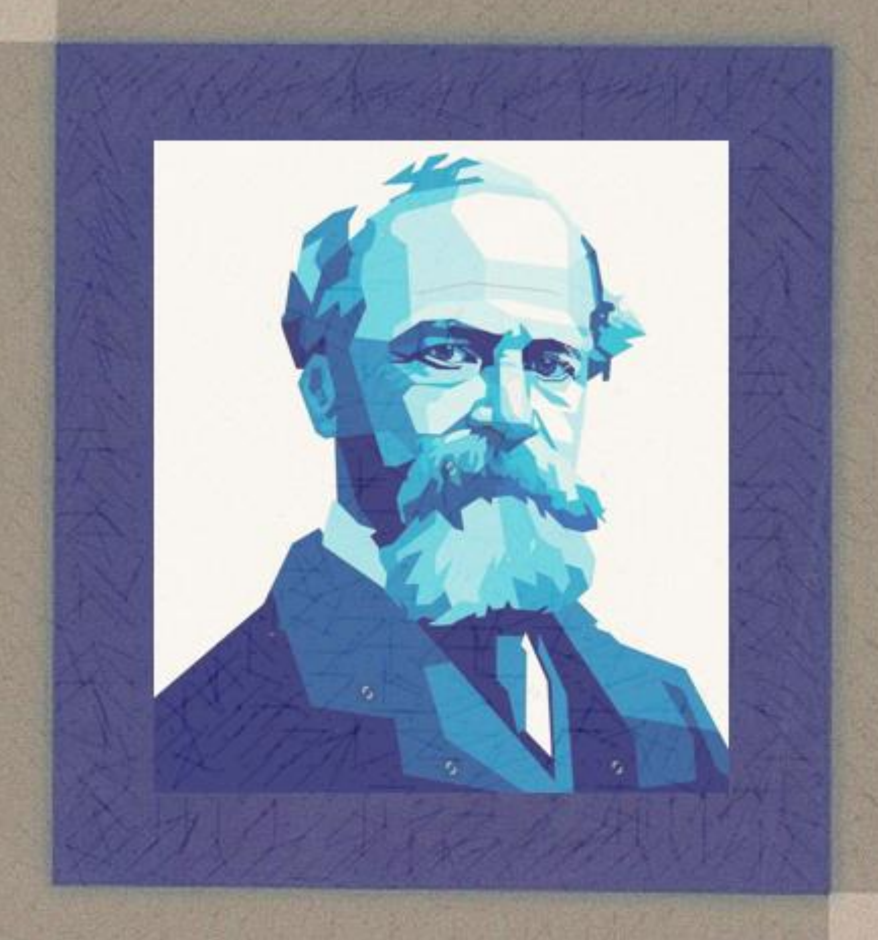
وليم جيمس

مبادئ علم النفس



المجلد

1

ترجمة

علي مولا



وليم جيمس

مبادئ علم النفس

المجلد

1

ترجمة ، تنسيق ، غلاف

علي مولا

المحتويات

المجلد الأول

الفصل الأول : نطاق علم النفس

علم النفس هو علم الحياة العقلية، سواء من حيث الظواهر أو الظروف المحيطة بها. تشمل هذه الظواهر المشاعر، والرغبات، والمعارف، والاستدلالات، والقرارات، وما شابه ذلك. عند النظر إليها بشكل سطحي، قد يبدو تنوعها وتعقيدها فوضويًا للمراقب. الطريقة الأكثر طبيعية، وبالتالي الأقدم، لتوحيد هذه المادة هي أولاً تصنيفها بأفضل شكل ممكن، وثانيًا ربط الأنماط العقلية المتنوعة بكيان بسيط، وهو الروح الشخصية، التي تُعتبر تجسيدًا لمظاهرها المختلفة. على سبيل المثال، تُظهر الروح قدرتها على الذاكرة في وقت ما، وعلى التفكير في وقت آخر، وعلى الإرادة أو الخيال أو الشهية في أوقات أخرى. هذا هو جوهر علم النفس.

نظرية "الروحانية" الأرثوذكسية في المدرسة المدرسية والحس السليم تقدم طريقة أخرى لتوحيد الفوضى، وهي البحث عن عناصر مشتركة في الحقائق العقلية المتنوعة بدلاً من البحث عن عامل مشترك وراءها. يتم تفسير هذه الحقائق بشكل بناء من خلال الأشكال المختلفة لترتيب هذه العناصر، كما يفسر المرء المنازل بالحجارة والطوب. مدارس "الترابط"، التي تبناها هربارت في ألمانيا، وهيوم، وميلز، وبين في بريطانيا، قامت ببناء علم نفس بلا روح من خلال أخذ "أفكار" منفصلة، باهتة أو حية، وإظهار كيف يمكن، من خلال تماسكها، ونفورها، وأشكال تعاقبها، أن تتولد أشياء مثل الذكريات، والإدراكات، والعواطف، والإرادات، والنظريات، وكل ما يزود به عقل الفرد. بهذه الطريقة، يمكن النظر إلى الذات أو الأنا للفرد على أنها "ذات" أو "أنا" الفرد.

لم يعد الأمر يتعلق بالمصدر السابق للتمثيلات، بل باعتباره ثمرتها الأخيرة والأكثر تعقيدًا. والآن، إذا سعينا جاهدين إلى تبسيط الظواهر بأي من هاتين الطريقتين، فسرعان ما ندرك أوجه القصور في طريقتنا. على سبيل المثال، أي إدراك أو تذكر معين يتم تفسيره على أساس نظرية الروح من خلال إحالته إلى القدرات الروحية للإدراك أو الذاكرة. وتُعتبر هذه القدرات خصائص مطلقة للروح؛ أي أنه إذا أخذنا حالة الذاكرة، فلا يوجد سبب يُذكَر لماذا يجب أن نتذكر حقيقة ما كما حدثت، إلا أن تذكرها بهذه الطريقة يشكل جوهر قوتنا التذكرية. قد نحاول نحن الروحانيون تفسير إخفاقات ذاكرتنا وأخطائها بأسباب ثانوية، ولكن نجاحاتها لا يمكن أن تُعزى إلا إلى وجود أشياء موضوعية معينة يجب تذكرها من ناحية، وقوة الذاكرة لدينا من ناحية أخرى.

فعندما أتذكر يوم تخرجي، وأستحضر كل أحداثه وعواطفه، لا يمكن لأي سبب ميكانيكي أن يفسر هذه العملية، ولا يمكن لأي تحليل أن يختزلها إلى مصطلحات أدنى أو يجعل طبيعتها تبدو مختلفة عن كونها معلومة نهائية. سواء تمردنا عليها أم لا بسبب غموضها، يجب أن نأخذها ببساطة على أنها أمر مسلم به إذا أردنا أن نتعامل مع الأمر من منظور نفسي. ومهما كان رأي صاحب نظرية الارتباط في الأفكار الحالية وكأنها تتجمع وتنتظم، فإنه مع ذلك يصر الروحاني على أنه لابد وأن يعترف في النهاية بأن هناك شيئًا ما، سواء كان الدماغ، أو العقل، أو أي شيء آخر.

إن "الأفكار"، سواء كانت "ارتباطاً"، تعرف الزمن الماضي على أنه ماضي، وتملأه بهذا الحدث أو ذاك. وعندما يسمي الروحاني الذاكرة "قوة لا يمكن اختزالها"، فإنه لا يقول أكثر مما يمنحه هذا الاعتراف من قبل صاحب نظرية الارتباط. ومع ذلك، فإن هذا الاعتراف بعيد كل البعد عن كونه تبسيطًا مرضيًا للحقائق الملموسة. فلماذا ينبغي

لنا أن نعترف بأن هذه القدرة المطلقة التي وهبها الله للإنسان تستطيع أن تحتفظ بأحداث الأمس بشكل أفضل بكثير من أحداث العام الماضي، وأفضل من ذلك كله، أحداث ما قبل ساعة؟ لماذا، مرة أخرى، يبدو فهمها لأحداث الطفولة في سن الشيخوخة أقوى؟ لماذا يضعفه المرض والإرهاق؟ لماذا يجب أن يعزز تكرار تجربة ما تذكرنا بها؟ لماذا يجب أن تنعش المخدرات والحمى والاختناق والإثارة أشياء نسيناها منذ زمن طويل؟

إذا اكتفينا بتأكيد أن قدرة الذاكرة مكونة بشكل غريب من الطبيعة بحيث تظهر هذه الغرائب، فإننا لا نبدو أفضل حالاً لاستحضارها، لأن تفسيرنا يصبح معقدًا مثل تفسير الحقائق الخام التي بدأنا بها. علاوة على ذلك، هناك شيء غريب وغير منطقي في افتراض أن الروح مجهزة بقوى أولية من هذا النوع المعقد بشكل بارع. لماذا يجب لذاكرتنا أن تتشبث بالأشياء القريبة بسهولة أكبر من الأشياء البعيدة؟ لماذا تفقد ذاكرتنا قبضتها على الأسماء الحقيقية قبل أن تفقد قبضتها على الأسماء المجردة؟ تبدو مثل هذه الخصائص غريبة للغاية؛ وقد تكون، على الرغم من كل ما يمكننا أن نراه مسبقًا، عكسًا دقيقًا لما هي عليه. من الواضح إذن أن هذه القدرة لا توجد على الإطلاق، ولكنها تعمل في ظل ظروف؛ ويصبح البحث عن الظروف المهمة الأكثر إثارة للاهتمام التي يواجهها عالم النفس.

مهما كان الإنسان متمسكًا بالروح وقدرتها على التذكر، فإنه لابد أن يعترف بأنها لا تمارس هذه القدرة دون إشارة، وأن شيئًا ما يجب أن يسبقنا دائمًا ويذكرنا بما ينبغي لنا أن نتذكره. يقول صاحب نظرية الارتباط: "فكرة! فكرة مرتبطة بالشيء الذي نتذكره؛ وهذا يفسر أيضًا لماذا يسهل تذكر الأشياء التي نلتقي بها مرارًا وتكرارًا، لأن الأشياء التي نلتقي بها في المناسبات المختلفة توفر لنا العديد من السبل المتميزة للتذكر".

ولكن هذا لا يفسر آثار الحمى، والإرهاق، والتنويم المغناطيسي، والشيخوخة، وما إلى ذلك. وبشكل عام، فإن وصف صاحب نظرية الارتباط الخالص لحياتنا العقلية محير تقريبًا مثل وصف الروحاني الخالص. إن هذا العدد الهائل من الأفكار، الموجودة على الإطلاق، والتي تلتصق ببعضها البعض، وتنسج سجادة لا نهاية لها من نفسها، مثل أحجار الدومينو التي تتغير بلا انقطاع، أو مثل قطع الزجاج في منظار متعدد الألوان، من أين تأتي قوانينها الخيالية في الالتصاق، ولماذا تلتصق فقط بالأشكال التي تتخذها؟

هذا يعني أن على صاحب نظرية الارتباط أن يقدم نظام الخبرة في العالم الخارجي. إن رقص الأفكار هو نسخة مشوهة ومتغيرة إلى حد ما من نظام الظواهر. ولكن أدنى قدر من التأمل يثبت أن الظواهر ليس لها أي قوة على الإطلاق في التأثير على أفكارنا ما لم تطبع حواسنا وأدمغتنا أولاً. إن مجرد وجود حقيقة ماضية لا يشكل أساسًا لتذكرها. فما لم نرها أو نمر بها بطريقة ما، فلن نعرف أبدًا أنها كانت. وعلى هذا، فإن تجارب الجسد تشكل أحد شروط ملكة الذاكرة التي تكون على ما هي عليه. وكمية ضئيلة للغاية من التأمل في الحقائق لا تكفي لتذكرها.

أحد أجزاء الجسم، وهو الدماغ، هو الجزء الذي تتعلق به التجارب بشكل مباشر. فإذا انقطع الاتصال العصبي بين الدماغ والأجزاء الأخرى، فإن تجارب تلك الأجزاء الأخرى تصبح معدومة بالنسبة للعقل. فتصبح العين عمياء، والأذن صماء، واليد غير محسوسة وغير متحركة. وعلى العكس من ذلك، إذا أصيب الدماغ، فإن الوعي يُلغى أو يتغير، حتى ولو كان كل عضو آخر في الجسم مستعدًا للقيام بدوره الطبيعي. فضربة على الرأس، أو نقص مفاجئ في الدم، أو ضغط نزيف سكتة دماغية، قد يكون لها التأثير الأول؛ في حين أن بضع أونصات قليلة من الكحول أو حبات الأفيون أو

الحشيش، أو استنشاق نفحة من الكلوروفورم أو غاز أكسيد النيتروز، من المؤكد أنه سيسبب الثاني. إن هذيان الحمى، والذات المتغيرة للجنون، كلها ترجع إلى مواد غريبة تدور عبر المخ، أو إلى تغيرات مرضية في مادة ذلك العضو. إن حقيقة أن المخ هو الحالة الجسدية المباشرة الوحيدة للعمليات العقلية قد تم الاعتراف بها على نطاق واسع في الوقت الحاضر لدرجة أنني لست بحاجة إلى قضاء المزيد من الوقت في توضيحها، لكنني سأفترضها ببساطة ثم أمضي قدمًا. وسوف يكون بقية الكتاب بأكمله بمثابة دليل إلى حد ما على صحة هذه الفرضية.

إن التجارب الجسدية، وعلى وجه الخصوص التجارب التي تخص الدماغ، لابد أن تحتل مكانة بين تلك الظروف التي تخص الحياة العقلية والتي لابد أن يأخذها علم النفس في الحسبان. ولابد أن يكون الروحاني والمؤمن بالجمعية من "المفكرين"، إلى الحد الذي يسمح لهم على الأقل بالاعتراف بأن بعض الخصائص التي تميز طريقة عمل مبادئهم المفضلة لا يمكن تفسيرها إلا من خلال حقيقة مفادها أن قوانين الدماغ تشكل عنصرًا حاسمًا في النتيجة.

استنتاجنا الأول إذن هو أنه يجب افتراض أو تضمين قدر معين من وظائف المخ في علم النفس. وبطريقة أخرى، يضطر عالم النفس إلى أن يكون عالماً فيزيولوجيا للأعصاب. فالظواهر العقلية لا تتشكل من خلال العمليات الجسدية فحسب؛ بل إنها تؤدي إليها من خلال هذه العمليات. ومن المعروف أن هذه العمليات تؤدي إلى الأفعال، ولكنني لا أقصد الأفعال فقط بمعنى الأداء العضلي الطوعي والمتعمد. فالحالات العقلية تتسبب أيضًا في تغيرات في حجم الأوعية الدموية، أو تغير في ضربات القلب، أو عمليات أكثر دقة في الغدد والأحشاء. وإذا أخذنا هذه في الاعتبار،

فضلاً عن الأفعال التي تأتي بعد فترة بعيدة لأن الحالة العقلية كانت موجودة ذات يوم، فسوف نجد أن هذه الحالة العقلية تؤدي إلى الأفعال.

يمكننا التأكيد على القانون العام الذي ينص على أن أي تغيير عقلي لا يحدث أبداً ما لم يصاحبه أو يتبعه تغيير جسدي. فالأفكار والمشاعر، على سبيل المثال، التي تثيرها هذه الحروف المطبوعة في ذهن القارئ لا تؤدي إلى تحريك عينيه وحركات ناشئة في النطق فحسب، بل إنها ستجعله ذات يوم يتحدث، أو يتخذ موقفاً في مناقشة، أو يقدم نصيحة، أو يختار كتاباً ليقرأه، بشكل مختلف عما كان ليكون عليه الحال لو لم تترك هذه الحروف انطباعاً على شبكية عينه. لذا فإن علم النفس لدينا يجب أن يأخذ في الاعتبار ليس فقط الظروف التي تسبق الحالات العقلية، بل وأيضاً العواقب المترتبة عليها.

ولكن الأفعال التي يحفزها الذكاء الواعي قد تتطور إلى أفعال آلية بفعل العادة بحيث تبدو وكأنها تُؤدى دون وعي. فالوقوف، والمشي، وربط الأزرار وفكها، والعزف على البيانو، والتحدث، بل وحتى تلاوة الصلاة، قد تتم عندما يكون العقل منشغلاً بأشياء أخرى. وتبدو أداءات الغريزة الحيوانية شبه آلية، وكذلك الأفعال الانعكاسية للحفاظ على الذات. ومع ذلك، فإنها تشبه الأفعال الذكية في تحقيق نفس الغايات التي يهدف إليها وعي الحيوانات عمداً في مناسبات أخرى. فهل ينبغي أن تُدرَج دراسة مثل هذه الأفعال الآلية ولكنها هادفة في علم النفس؟

إن الخط الحدودي للعقل غامض بالتأكيد. ومن الأفضل ألا نكون متشددين، بل أن نترك العلم كما هو. لا نستطيع أن نحدد موضوعاً محدداً لعلم النفس، بل نستطيع أن نحدد ظواهر مثل هذه إذا ما تمكنا من إلقاء الضوء على الموضوع الرئيسي الذي

بين أيدينا. وسوف يتبين لنا قريباً أننا قادرون على ذلك، وأننا نكسب أكثر كثيراً من خلال تصور واسع لموضوعنا بدلاً من تصور ضيق له. ففي مرحلة معينة من مراحل تطور كل علم، فإن درجة معينة من الغموض هي التي تتوافق بشكل أفضل مع الخصوبة. وعلى العموم، فإن قِلة من الصيغ الحديثة قدمت خدمة حقيقية من النوع الخشن في علم النفس أكثر من صيغة سبنسر القائلة بأن جوهر الحياة العقلية والحياة الجسدية واحد، ألا وهي "تعديل العلاقات الداخلية والخارجية". إن مثل هذه الصيغة هي تجسيد للغموض؛ ولكن لأنها تأخذ في الاعتبار حقيقة مفادها أن العقول تعيش في بيئات تؤثر عليها، والتي بدورها تتفاعل معها.

علم النفس العقلي، باختصار، يأخذ العقل في وسط كل علاقاته الملموسة، وهو أكثر خصوبة إلى حد كبير من "علم النفس العقلاني" القديم، الذي كان يعامل الروح باعتبارها كائنًا منفصلًا، مكتفيًا بذاته، ويفترض أنه لا يأخذ في الاعتبار سوى طبيعتها وخصائصها. لذلك، فإنني أشعر بالحرية في تحويل أي هجوم إلى علم الحيوان أو إلى علم وظائف الأعصاب المحض الذي قد يبدو مفيدًا لأغراضنا، ولكن بخلاف ذلك سأترك هذه العلوم لعلماء وظائف الأعضاء.

هل يمكننا أن نوضح بشكل أكثر وضوحًا الطريقة التي يبدو بها أن الحياة العقلية تتدخل بين الانطباعات التي يتركها الخارج على الجسم، وردود أفعال الجسم على العالم الخارجي مرة أخرى؟ دعونا نلقي نظرة على بعض الحقائق.

إذا رششت بعض برادة الحديد على طاولة واقترب منها مغناطيس، فإنها ستطير في الهواء لمسافة معينة وتلتصق بسطح المغناطيس. وإذا رأى شخص غير مطلع هذه الظاهرة، فقد يفسرها على أنها نتيجة انجذاب أو حب بين المغناطيس وبرادة الحديد.

ولكن إذا غطيت أقطاب المغناطيس ببطاقة، فإن برادة الحديد ستظل تضغط على سطح البطاقة دون أن تخطر ببالها أن تمر حول جوانبها لتلتصق بالمغناطيس مباشرة.

وبالمثل، إذا نفخنا فقاعات من خلال أنبوب في قاع دلو من الماء، فسوف ترتفع إلى السطح وتختلط بالهواء. ويمكن تفسير هذا الفعل شعريًا على أنه شوق للعودة إلى الغلاف الجوي الأم فوق السطح. ولكن إذا قلبنا جرة مليئة بالماء فوق الدلو، فسوف ترتفع الفقاعات وتبقى عالقة تحت قاع الجرة، مغلقة عن الهواء الخارجي، على الرغم من أن انحرافًا طفيفًا عن مسارها في البداية، أو نزولًا جديدًا نحو حافة الجرة، كان من الممكن أن يحررها بسهولة.

إذا انتقلنا الآن من هذه الأفعال إلى أفعال الكائنات الحية، فسنلاحظ فرقًا مذهلاً. يريد روميو جولييت كما تريد برادة الحديد المغناطيس؛ وإذا لم تعترضه أي عقبات، فإنه يتحرك نحوها في خط مستقيم مثل برادة الحديد. ولكن إذا بُني جدار بينهما، فلن يظل روميو وجولييت يضغطان وجهيهما بغباء على جانبي الجدار مثل المغناطيس وبرادة الحديد المغطاة بالبطاقة. سرعان ما يجد روميو طريقة ملتوية، بتسلق الجدار أو غير ذلك، للوصول إلى جولييت. مع برادة الحديد يكون المسار ثابتًا؛ وما إذا كانت ستصل إلى النهاية يعتمد على الحوادث. مع العاشق تكون النهاية ثابتة، وقد يتغير المسار إلى ما لا نهاية.

لنفترض وجود ضفدع حي في الموضع الذي وضعنا فيه فقاعات الهواء، أي في قاع جرة ماء. إن افتقاره إلى التنفس سوف يجعله يتوق إلى العودة إلى الغلاف الجوي الأم، وسوف يسلك أقصر طريق إلى نهايته بالسباحة إلى الأعلى مباشرة. ولكن إذا تم

قلب جرة مليئة بالماء فوقه، فسوف يغرق في الماء. لن يضغط أنفه باستمرار على سقف الجرة غير القابل للانحناء، مثل الفقاعات، بل سيستكشف الحي بلا كلل حتى يكتشف بالنزول مرة أخرى مسارًا حول حافة الجرة إلى هدفه.

الرغبات. مرة أخرى، الغاية الثابتة، والوسائل المتنوعة!

إن مثل هذه التناقضات بين الأداءات الحية وغير الحية تؤدي في النهاية إلى دفع البشر إلى إنكار وجود أغراض نهائية في العالم المادي على الإطلاق. فاليوم لم تعد الرغبات والحب تُعزى إلى جزيئات الحديد أو الهواء. ولا أحد يفترض الآن أن غاية أي نشاط قد يعرضه الإنسان هي غرض مثالي يرأس النشاط منذ بدايته ويحثه على الوجود أو يجذبه إلى الوجود من خلال نوع من المواجهة. أما الغاية، على العكس من ذلك، فتُعتبر مجرد نتيجة سلبية، يتم دفعها إلى الوجود كنتيجة نهائية، وليس لها صوت في إنتاجها الخاص. فإذا غيرت الظروف السابقة، فستحصل في كل مرة على غاية واضحة مختلفة باستخدام المواد غير العضوية. ولكن مع العوامل الذكية، فإن تغيير الظروف يغير النشاط المعروض، ولكن ليس الغاية التي تم التوصل إليها؛ لأن فكرة الغاية التي لم تتحقق بعد تتعاون مع الظروف لتحديد ما إذا كان هناك هدف نهائي أم لا.

ما هي الأنشطة التي يجب القيام بها؟ إن السعي إلى تحقيق الغايات المستقبلية واختيار الوسائل لتحقيقها يشكلان بذلك العلامة والمعيار لوجود العقلية في أي ظاهرة. ونحن نستخدم هذا الاختبار جميعاً للتمييز بين الأداء الذكي والأداء الميكانيكي. ونحن لا ننسب أي عقلية إلى العصي والحجارة، لأنها لا تبدو أبداً وكأنها

تتحرك من أجل أي شيء، بل تتحرك دائماً عندما يتم دفعها، ثم تتحرك بلا مبالاة ودون أي إشارة إلى الاختيار. لذا فإننا نطلق عليها بلا تردد وصف "غير منطقية".

نحن نتخذ قراراتنا في التعامل مع أعمق المشاكل الفلسفية: هل الكون تعبير عن الذكاء العقلاني في طبيعته الداخلية، أم أنه حقيقة خارجية وحشية وبسيطة؟ إذا وجدنا أنفسنا، ونحن نتأمل الكون، عاجزين عن التخلص من الانطباع بأنه عالم من الأغراض النهائية، وأنه موجود من أجل غاية ما، فإننا نضع الذكاء في قلبه ونعتنق ديناً. أما إذا استطعنا، عند دراسة تدفقه الذي لا يمكن علاجه، أن نفكر في الحاضر باعتباره مجرد ظاهرة ميكانيكية تنبثق من الماضي ولا علاقة لها بالمستقبل، فإننا نكون ملحدين وماديين.

في المناقشات المطولة التي أجراها علماء النفس حول مقدار الذكاء الذي تظهره الثدييات الدنيا، أو مقدار الوعي المشارك في وظائف المراكز العصبية للزواحف، تم تطبيق نفس الاختبار دائمًا: هل طبيعة الأفعال تقتضي أن نصدق أنها ناتجة عن ذكاء؟

النتيجة التي نتحدث عنها، كما سنرى لاحقًا، هي في الأساس نتيجة مفيدة، فالحيوان يكون أكثر أمانًا في ظل الظروف التي تسمح له بإنتاجها. إلى هذا الحد، فإن الفعل له طابع غائي؛ ولكن مثل هذه الغائية الخارجية البحتة قد تظل النتيجة العمياء للفعل. إن نمو النباتات وحركاتها، وعمليات النمو، والهضم، والإفراز، وما إلى ذلك، في الحيوانات، تقدم أمثلة لا حصر لها من الأداءات المفيدة للفرد والتي قد تكون، ويفترض معظمنا، أنها تنتج عن آلية ميكانيكية. ولا يؤكد عالم وظائف الأعضاء بثقة على وجود ذكاء واعٍ في الحبل الشوكي للضفدع حتى يثبت أن النتيجة المفيدة التي

تنتجها الآلية العصبية تحت تهيج معين تظل كما هي عندما يتم تغيير الآلية. فإذا تم تهيج الركبة اليمنى لضفدع مقطوع الرأس بحمض، فإن القدم اليمنى سوف تمسحها. ومع ذلك، عندما يتم بتر هذه القدم، فإن الحيوان غالبًا ما يرفع قدمه اليسرى إلى المكان ويمسح المادة المزعجة.

ويستنتج فلوجر ولويس من هذه الحقائق على النحو التالي: إذا كان رد الفعل الأول نتيجة لآلة فحسب، وإذا أطلق ذلك الجزء المتهيج من الجلد الرصاصة في الساق اليمنى كما يطلق الزناد ماسورة البندقية، فإن بتر القدم اليمنى من شأنه أن يحبط عملية المسح، لكنه لن يجعل الساق اليسرى تتحرك. بل سيؤدي ببساطة إلى تحرك الجذع الأيمن عبر الهواء الفارغ (وهذه هي الظاهرة التي نلاحظها أحيانًا في الواقع). ولا يبذل الزناد الأيمن أي جهد لإطلاق الرصاصة في ماسورة البندقية اليسرى إذا كانت اليمنى غير محملة؛ ولا تهدأ الآلة الكهربائية أبدًا لأنها لا تستطيع إلا أن تصدر شرارات، وليس أي شيء آخر.

أما إذا كانت الساق اليمنى قد تحركت في الأصل بغرض مسح الحامض، فلا شيء أكثر طبيعية من ذلك، عندما تثبت أسهل الوسائل لتحقيق هذا الغرض عدم جدواها، فيجب تجربة وسائل أخرى. وكل فشل من شأنه أن يبقي الحيوان في حالة من الإحباط، مما سيؤدي إلى كل أنواع التجارب والحيل الجديدة؛ ولن يسود الهدوء حتى يحقق أحد هذه الوسائل، بضربة سعيدة، الغاية المرجوة.

وبالمثل، ينسب جولتز الذكاء إلى الفصوص البصرية والمخيخ لدى الضفدع. وقد أشرنا أعلاه إلى الطريقة التي يكتشف بها الضفدع السليم المسجون في الماء منفذاً إلى الغلاف الجوي. وقد وجد جولتز أن الضفادع المحرومة من نصفي دماغها كثيراً

ما تظهر براعة مماثلة. فمثل هذا الضفدع، بعد أن ينهض من القاع ويجد تقدمه إلى الأعلى متوقفاً بسبب الجرس الزجاجي الذي تم قلبه فوقه، لن يستمر في ضرب أنفه في العائق حتى يموت اختناقاً، بل غالباً ما ينزل مرة أخرى ويخرج من تحت حافته كما لو أن الدافع الرئيسي لنشاطه ليس الدفع الميكانيكي المحدد إلى الأعلى، بل الرغبة الواعية في الوصول إلى الهواء بأي وسيلة كانت. واستنتج جولتز من هذا أن نصفي دماغه ليسا مقر القوة الفكرية لدى الضفادع. وقد توصل إلى نفس الاستنتاج من ملاحظة أن الضفدع الذي لا عقل له يتقلب من ظهره إلى بطنه عندما يتم خياطة إحدى رجليه، على الرغم من أن الحركات المطلوبة في هذه الحالة تختلف تمامًا عن الحركات التي يتم إثارتها في ظل الظروف العادية من خلال نفس الوضع المزعج. وبالتالي، يبدو أن هذه الحركات لا تتحدد فقط بالعامل المهيج السابق، بل بالنهاية النهائية، على الرغم من أن العامل المهيج هو بالطبع ما يجعل النهاية مرغوبة.

يقدم المؤلف الألماني البارز ليبمان حججًا ضد آلية الدماغ المسؤولة عن الفعل العقلي، مستندًا إلى اعتبارات مشابهة للغاية. فهو يقول إن الآلة ستنتج نتائج صحيحة عندما تكون في حالة جيدة، ونتائج خاطئة إذا كانت معطلة. ولكن كلا النوعين من النتائج ينبعان بالضرورة من ظروفهما. فلا يمكننا أن نفترض وجود آلية ساعة محددة بسرعة معينة، ثم نلاحظ أن هذه السرعة بطيئة أو سريعة للغاية ونحاول عبثًا تصحيحها. إن ضمير الآلة، إن كان لديها ضمير، يجب أن يكون جيدًا مثل ضمير أفضل كرونومتر، لأن كلاهما يطيع نفس القوانين الميكانيكية الأبدية. ولكن إذا كان الدماغ معطلاً وقال الشخص "أربعة ضرب اثنين يساوي اثنين" بدلاً من "أربعة ضرب اثنين يساوي ثمانية"، أو "يجب أن أذهب إلى الفحم لشراء الرصيف" بدلاً من "يجب أن أذهب إلى الرصيف لشراء الفحم"، فإن الوعي بالخطأ ينشأ على

الفور. الأداء الخاطئ، رغم أنه يخضع لنفس القانون الميكانيكي مثل الأداء الصحيح، إلا أنه يُدان لأنه يتناقض مع القانون الداخلي - القانون من الأمام، والغرض أو المثل الأعلى الذي يجب أن يعمل الدماغ من أجله، سواء فعل ذلك أم لا.

لا نحتاج هنا إلى مناقشة ما إذا كان هؤلاء الكتاب قد أنصفوا كل المقدمات التي تناولتها القضايا التي ناقشوها في استنتاجاتهم. نحن نقتبس حججهم فقط لنوضح كيف استندوا إلى المبدأ القائل بأنه لا يمكن اعتبار أي فعل إلا الفعل الذي يتم لتحقيق غاية، وإظهار الاختيار بين الوسائل، تعبيرًا لا يقبل الشك عن العقل.

سأتبنى هذا كمعيار لتحديد موضوع هذا العمل بقدر ما يدخل فيه الفعل. لذلك لن أذكر العديد من العروض العصبية باعتبارها فسيولوجية بحتة، ولن أصف تشريح الجهاز العصبي وأعضاء الحس من جديد. سيجد القارئ في كتاب "HN Martin's Human Body" وفي كتاب "GT Ladd's Physiological Psychology" وفي جميع الأعمال الأخرى، ما يلي:

إن التشريح وعلم وظائف الأعضاء القياسيين، وهو كم هائل من المعلومات التي يجب أن نعتبرها أولية وأن نأخذها على محمل الجد في هذا العمل. أما عن وظائف نصفي الكرة المخية، وبما أنهما يخدمان الوعي بشكل مباشر، فسوف يكون من الجيد أن نعطي بعض التفاصيل.

لا يوجد شيء أسهل من التعرف على دماغ الثدييات. للحصول على ذلك، احصل على رأس خروف، ومنشار صغير، وإزميل، ومشرط، وملقط (يمكن الحصول على هذه الأدوات بشكل أفضل من صانع أدوات جراحية). ثم قم بفك أجزائه إما بمساعدة كتاب تشريح بشري مثل "دليل التشريح لهولدن"، أو من خلال التوجيهات

المحددة الواردة في كتب مثل "علم وظائف الأعضاء العملي" لفوستر ولانجلي (ماكميلان)، أو "التشريح المقارن ودليل التشريح" لموريل (شركة لونجمان).

الفصل الثاني : وظائف الدماغ

إذا بدأت بقطع جذع شجرة، فإن أغصانها تظل ثابتة، وأوراقها تهمس بهدوء في مهب الريح. على العكس من ذلك، إذا اعتديت على قدم إنسان، فإن بقية جسده يستجيب فورًا بحركات إنذار أو دفاع. السبب وراء هذا الاختلاف هو أن الإنسان لديه جهاز عصبي، بينما لا تمتلك الشجرة جهازًا عصبيًا. وظيفة الجهاز العصبي هي نقل المشاعر إلى الدماغ، حيث يتعاون كل جزء من الجسم بشكل متناغم مع الأجزاء الأخرى.

عندما يتم تحفيز الأعصاب الواردة بواسطة مهيجات جسدية، سواء كانت قوية مثل فأس التقطيع أو خفيفة مثل موجات الضوء، تنقل الإثارة إلى المراكز العصبية. هذه الاضطرابات لا تتوقف عند هذا الحد، بل تفرغ نفسها من خلال الأعصاب الصادرة إلى العضلات والغدد، مما يثير حركات الأطراف والأحشاء أو أفعال الإفراز، والتي تختلف باختلاف الحيوان والمهيج المستخدم. عادةً ما تكون لهذه الأفعال الاستجابة الطابع المشترك في كونها مفيدة، حيث تدفع المنبه الضار وتدعم المنبه المفيد.

إذا سمعت الموصل ينادي "الجميع على متن الطائرة!" عندما أدخل المستودع، يتوقف قلبي أولاً، ثم يخفق، وتستجيب ساقاي بتسريع حركتها. وإذا تعثرت أثناء الجري، فإن الإحساس بالسقوط يثير حركة اليدين في اتجاه السقوط، مما يحمي الجسم من صدمة مفاجئة. وإذا دخلت جمرة إلى عيني، فإن جفني ينغلقان بقوة وتدفق الدموع يغسلها.

هذه الاستجابات تختلف في نواحٍ عديدة. إغلاق العين وإفراز الدموع لا إرادي تمامًا، وكذلك اضطراب القلب. نسمي هذه الاستجابات "الأفعال المنعكسة". حركة

الذراعين لكسر صدمة السقوط قد تكون غريزية أو نتيجة تعليم في الطفولة، وهي أقل تلقائية من الأفعال السابقة. نسمي هذه الأفعال "الأفعال المنعكسة شبه."

الركض نحو القطار، من ناحية أخرى، لا يتضمن أي عنصر غريزي. إنه نتيجة للتعليم فقط، ويسبقه وعي بالهدف وأمر واضح من الإرادة. إنه "فعل إرادي". ردود أفعال الحيوان الانعكاسية والإرادية تتداخل تدريجيًا، حيث ترتبط بأفعال قد تحدث تلقائيًا، ولكن قد يتم تعديلها بواسطة الذكاء الواعي.

المراقب الخارجي قد يعجز عن التمييز بين الأفعال الآلية وتلك التي ترافقها الإرادة. إذا كان معيار وجود العقل هو اختيار الوسائل المناسبة لتحقيق غاية، فإن كل الأفعال تبدو مستوحاة من الذكاء. هذه الحقيقة أدت إلى نظريتين متعارضتين حول علاقة الوظائف العصبية بالوعي. بعض المؤلفين يرون أن الوظائف الإرادية تتطلب توجيه الشعور، بينما يرى آخرون أن الأفعال المنعكسة قد تحدث مع عدم وعي كامل، ويزعمون أن حتى الأفعال الإرادية هي نتائج آلية فسيولوجية بحتة. سنعود إلى هذا الجدل في الفصل التالي. لنلقِ نظرة الآن على الدماغ وكيف تؤثر حالاته على حالات العقل

إن التشريح الدقيق للدماغ وعلم وظائف الأعضاء التفصيلي للدماغ من إنجازات الجيل الحالي، أو بالأحرى يمكننا أن نقول (بدءًا من ماينرت) من الأعوام العشرين الماضية. لا تزال العديد من النقاط غامضة وعرضة للجدال؛ ولكن تم التوصل إلى طريقة عامة لتصور العضو من قبل جميع الأيدي والتي يبدو أنها لا تستبعد الصمود في سماتها الرئيسية، والتي تقدم حتى مخططًا معقولاً للغاية للطريقة التي تسير بها العمليات الدماغية والعقلية جنبًا إلى جنب.

أفضل طريقة للدخول في الموضوع هي أن نأخذ مخلوقًا أدنى، مثل الضفدع، وندرس بطريقة التشريح وظائف مراكز الأعصاب المختلفة لديه. تظهر مراكز الأعصاب لدى الضفدع في الرسم التخطيطي المصاحب، والذي لا يحتاج إلى مزيد من التوضيح. سأبدأ أولاً بذكر ما يحدث عندما نزيل أجزاء مختلفة من الأجزاء الأمامية في ضفادع مختلفة بنفس الطريقة التي يزيل بها الطالب العادي الأجزاء الأمامية؛ أي دون اتخاذ أي احتياطات متطرفة فيما يتعلق بنقاء العملية. وبهذه الطريقة سنصل إلى تصور بسيط للغاية لوظائف المراكز المختلفة، والذي يتضمن أقوى تباين ممكن بين نصفي الكرة المخية والفصوص السفلية. وسيكون لهذا التصور الحاد مزايا تعليمية، لأنه غالبًا ما يكون من المفيد جدًا أن نبدأ بصيغة بسيطة للغاية ثم نصححها لاحقًا. وسوف يتعين علينا، كما سنرى لاحقًا، تخفيف صيغتنا الأولى إلى حد ما من خلال نتائج التجارب الأكثر دقة على كل من الضفادع والطيور، ومن خلال نتائج أحدث الملاحظات على الكلاب والقرود والإنسان. ولكن هذا سيضعنا، منذ البداية، في حيازة واضحة لبعض المفاهيم والتمييزات الأساسية التي لم نتمكن من اكتسابها بسهولة لولا ذلك، والتي لن تقلبها الرؤية الأكثر اكتمالًا لاحقًا.

إذا قمنا بتقليص الجهاز العصبي للضفدع إلى النخاع الشوكي وحده، وذلك بعمل قسم خلف قاعدة الجمجمة، بين النخاع الشوكي والنخاع المستطيل، وبالتالي قطعنا المخ عن أي اتصال ببقية الجسم، فسيظل الضفدع على قيد الحياة، ولكن بنشاط معدّل بشكل غريب للغاية. فهو يتوقف عن التنفس أو البلع؛ ويستلقي على بطنه، ولا يجلس على قدميه الأماميتين مثل الضفدع الطبيعي، على الرغم من أن رجليه الخلفيتين تظلان، كما هي العادة، مطويتين على جسمه وتعودان إلى هذا الوضع فورًا إذا تم سحبهما. وإذا ألقيناه على ظهره، فإنه يستلقي هناك بهدوء، دون أن

ينقلب مثل الضفدع الطبيعي. ويبدو أن الحركة والصوت قد أُلغيا تمامًا. وإذا علقناه من أنفه، وأزعجنا أجزاء مختلفة من جلده بالحامض، فإنه يؤدي مجموعة من الحركات "الدفاعية" الرائعة المصممة لإزالة المهيج. وبالتالي، إذا تم لمس مكان ما، فإن كلتا القدمين الأماميتين ستفركه بقوة؛ وإذا لمسنا الجانب الخارجي من الكوع، فإن القدم الخلفية من نفس الجانب سترتفع مباشرة إلى البقعة وتمسحها. وسوف يفرك الجزء الخلفي من القدم الركبة إذا تعرضت للهجوم، بينما إذا تم قطع القدم، فإن الجذع سوف يقوم بحركات غير فعالة، ثم، في العديد من الضفادع، سيأتي توقف، كما لو كان للتدبر، يليه مرور سريع للقدم غير المشوهة المعاكسة إلى البقعة المحمضة.

إن أكثر ما يلفت الانتباه في كل هذه الحركات، بعد ملاءمتها الغائية، هو دقتها. فهي تختلف في الضفادع الحساسة وبقدر مناسب من التهيج، إلى الحد الذي يجعلها تشبه في انتظامها شبه الآلية أداء القفز، الذي يجب أن ترتعش ساقاه كلما سحبت الخيط. وبالتالي فإن الحبل الشوكي للضفدع يحتوي على ترتيبات من الخلايا والألياف المجهزة لتحويل تهيجات الجلد إلى حركات دفاعية. ويمكننا أن نسميه مركز الحركات الدفاعية في هذا الحيوان. بل إننا قد نذهب إلى أبعد من ذلك، وبقطع الحبل الشوكي في أماكن مختلفة نجد أن حركاته المنفصلة لا يمكن أن تتطور إلى حركات دفاعية. إن الأجزاء هي آليات مستقلة، للقيام بالأنشطة المناسبة للرأس والذراعين والساقين على التوالي. والجزء الذي يتحكم في الذراعين يكون نشطًا بشكل خاص، في ذكور الضفادع، في موسم التكاثر؛ وهذه الأعضاء وحدها مع الصدر والظهر المتعلقين بها، مع قطع كل شيء آخر، سوف تمسك بإصبع موضوع بينها بنشاط وتظل معلقة به لفترة طويلة.

إذا تم إجراء القطع في حيوان ثانٍ خلف الفصوص البصرية مباشرةً بحيث يظل المخيخ والنخاع المستطيل متصلين بالحبل الشوكي، فإن البلع والتنفس والزحف والقفز والسباحة الضعيفة تضاف إلى الحركات التي لوحظت سابقًا. هناك ردود أفعال أخرى أيضًا. الحيوان، الذي تم إلقاؤه على ظهره، ينقلب على بطنه على الفور. يوضع في وعاء ضحل، يطفو على الماء ويُجبر على الدوران، يستجيب للدوران بإدارة رأسه أولاً ثم يتجول بجسمه بالكامل، في الاتجاه المعاكس لدوران الوعاء. إذا تم إمالة دعمه بحيث يشير رأسه إلى الأسفل، فإنه يشير به إلى الأعلى؛ يشير به إلى الأسفل إذا كان يشير إلى الأعلى، إلى اليمين إذا كان يشير إلى اليسار، إلخ. لكن ردود أفعاله لا تتجاوز هذه الحركات للرأس؛ لن يتسلق، مثل الضفادع التي تم الحفاظ على مهادها، لوحًا إذا كان مائلاً، لكنه سينزلق منه إلى الأرض.

إذا تم إجراء القطع على ضفدع آخر بين المهاد والفصوص البصرية، فإن الحركة على الأرض وعلى الظهر ستكون ضعيفة. يصبح الماء طبيعيًا تمامًا، وبالإضافة إلى ردود الفعل التي تظهر بالفعل من المراكز السفلية، فإنه يصدر أصواتًا خشنة بانتظام كلما تم الضغط عليه تحت الإبطين. يعوض عن الدوران، وما إلى ذلك، بحركات الرأس، ويقلب من ظهره؛ لكنه لا يزال يسقط من لوحه المائل. نظرًا لتدمير أعصابه البصرية بسبب العملية المعتادة، فمن المستحيل القول ما إذا كان سيتجنب العوائق الموضوعة في طريقه.

وعندما يفصل بين نصفي الكرة المخية للضفدع وبين المهاد، فإن المراقب غير المتمرس لن يشك في البداية في أي شيء غير طبيعي بشأن هذا الحيوان. فهو ليس فقط قادر، عند التحريض المناسب، على القيام بكل الأفعال الموصوفة بالفعل، بل إنه يوجه نفسه بالرؤية، بحيث إذا أقيمت عقبة بينه وبين الضوء، وأُجبر على التحرك

للأمام، فإنه إما أن يقفز فوقها أو ينحرف إلى جانب واحد. وهو يُظهِر العاطفة الجنسية في الموسم المناسب، وعلى عكس الضفدع الذي لا عقل له على الإطلاق، والذي يحتضن أي شيء يوضع بين ذراعيه، فإنه يؤجل هذا الفعل الانعكاسي حتى يتم توفير أنثى من نوعه. وبهذا، كما ذكرنا آنفًا، قد لا يشك الشخص غير المألوف بالضفادع في حدوث تشويه؛ ولكن حتى مثل هذا الشخص سوف يلاحظ قريبًا غياب الحركة التلقائية تقريبًا - أي الحركة غير المستحثة بأي تحريض حاضر من الحواس. يبدو أن حركات السباحة المستمرة التي يقوم بها المخلوق في الماء هي النتيجة المميتة لاتصال ذلك السائل بجلده، ويتوقف عن ذلك عندما تلمس عصا يديه على سبيل المثال. وهذا المهيج الحسي الذي تنجذب إليه الأقدام تلقائيًا بفعل رد الفعل، ويظل الحيوان جالسًا عليه. ولا يظهر أي جوع، ويسمح لذبابة بالزحف على أنفه دون أن يعضها. ويبدو أن الخوف قد هجره أيضًا. وباختصار، فهو آلة معقدة للغاية، وتميل أفعالها، بقدر ما تذهب، إلى الحفاظ على الذات؛ ولكنها لا تزال آلة، بهذا المعنى - يبدو أنها لا تحتوي على عنصر لا يمكن حسابه. وبتطبيق الحافز الحسي الصحيح عليه، نكون على يقين من الحصول على استجابة ثابتة تقريبًا مثل عازف الأرغن من سماع نغمة معينة عندما يسحب توقفًا معينًا.

ولكن إذا أضفنا الآن إلى المراكز السفلى نصفي الكرة المخية، أو بعبارة أخرى، إذا جعلنا حيوانًا سليمًا موضوعًا لملاحظاتنا، فإن كل هذا يتغير. فبالإضافة إلى الاستجابات السابقة للمحفزات الحسية الحالية، يقوم ضفدعنا الآن بأفعال طويلة ومعقدة من الحركة تلقائيًا، أو كما لو كان يتحرك بما نسميه في أنفسنا فكرة. وتتنوع ردود أفعاله تجاه المحفزات الخارجية أيضًا. فبدلاً من القيام بحركات دفاعية بسيطة بساقيه الخلفيتين مثل الضفدع الذي لا رأس له إذا لمسه أحد، أو القفز مرة أو مرتين

ثم الجلوس ساكنًا مثل الضفدع الذي لا نصف له، فإنه يبذل جهودًا مستمرة ومتنوعة للهروب، وكأن فكرة الخطر التي توحي بها ليست مجرد ملامسة يد عالم وظائف الأعضاء هي التي تحفزه الآن. وبدافع من الشعور بالجوع أيضًا، يذهب ضفدعنا بحثًا عن الحشرات أو الأسماك أو الضفادع الأصغر حجمًا، ويغير إجراءاته وفقًا لكل نوع من الضحايا. لا يستطيع عالم وظائف الأعضاء أن يحركه ليصدر صوتًا خافتًا، أو يزحف على لوح خشبي، أو يسبح أو يتوقف، متى شاء. لقد أصبح سلوكه غير قابل للقياس. ولم يعد بوسعنا أن نتنبأ به بدقة. إن الجهد المبذول للهروب هو رد فعله السائد، ولكنه قد يفعل أي شيء آخر، حتى أنه قد ينتفخ ويصبح سلبيًا تمامًا في أيدينا.

إن الحبل الشوكي في الحيوانات الأخرى يتمتع بقدرات مماثلة. وحتى في الإنسان، يقوم الحبل الشوكي بحركات دفاعية. فالمصابون بالشلل النصفي يسحبون أرجلهم عندما يتم دغدغتهم؛ ولقد رأى روبن، عندما دغدغ صدر مجرم بعد ساعة من قطع رأسه، ذراعه ويده تتحركان نحو المكان. أما عن الوظائف الأدنى للحبل الشوكي في الثدييات، والتي درسها جولتز وغيره ببراعة، فليس هذا هو المكان المناسب للحديث عنها.

هذه هي الظواهر التي نلاحظها عادة، وهذه هي الانطباعات التي نتلقاها بشكل طبيعي. وتتبع ذلك استنتاجات عامة لا يمكن مقاومتها. أولاً وقبل كل شيء:

إن أفعال جميع المراكز تتضمن استخدام نفس العضلات. فعندما يمسح الضفدع الذي لا رأس له بساقه الخلفية الحمض، فإنه يستدعي كل عضلات الساق التي يستخدمها الضفدع الذي يتمتع بنخاعه المستطيل الكامل والمخيخ عندما يستدير من ظهره إلى بطنه. ومع ذلك، فإن انقباضاتها تتحد بشكل مختلف في الحالتين،

بحيث تتباين النتائج على نطاق واسع. وبالتالي، يتعين علينا أن نستنتج أن هناك ترتيبات محددة من الخلايا والألياف موجودة في الحبل الشوكي للمسح، وفي النخاع للانقلاب، وما إلى ذلك. وبالمثل، توجد في المهاد للقفز فوق العوائق المرئية ولموازنة الجسم المتحرك؛ وفي الفصوص البصرية للزحف إلى الخلف، أو ما شابه. ولكن في نصفي الكرة المخية، نظرًا لأن وجود هذه الأعضاء لا يجلب معه أي شكل أولي جديد للحركة، ولكنه يحدد فقط المناسبات التي تحدث فيها الحركات بشكل مختلف، مما يجعل المنبهات المعتادة أقل فتكًا وشبيهة بالآلة؛ لا ينبغي لنا أن نفترض وجود مثل هذه الآلية التي تنسق مباشرة الانقباضات العضلية. بل قد نفترض بدلاً من ذلك، عندما يتم إرسال أمر بحركة المسح، أن هذه الآلية لا يمكن أن تكون موجودة. من خلال نصفي الكرة المخية، يتدفق تيار كهربائي مباشرة إلى ترتيب المسح في النخاع الشوكي، مما يثير هذا الترتيب ككل. وبالمثل، إذا أراد ضفدع سليم أن يقفز فوق حجر يراه، فكل ما يفعله هو أن يمسحه.

إن ما نحتاج إلى القيام به هو إثارة مركز القفز في المهاد أو أينما كان من نصفي الكرة المخية، وسوف يوفر هذا الأخير تفاصيل التنفيذ. إنه مثل أمر الجنرال لعقيد بالقيام بحركة معينة، لكنه لا يخبره كيف يجب أن يتم ذلك.

إن نفس العضلة، إذن، ممثلة بشكل متكرر على ارتفاعات مختلفة؛ وفي كل ارتفاع تدخل في تركيبة مختلفة مع عضلات أخرى للتعاون في شكل خاص من أشكال الحركة المنسقة. وفي كل ارتفاع يتم تفريغ الحركة من خلال شكل معين من أشكال التحفيز الحسي. وهكذا فإن الجلد وحده هو الذي يسبب الحركات في الحبل الشوكي؛ وفي الجزء العلوي من الفصوص البصرية تضاف العيون؛ وفي المهاد يبدو أن القنوات شبه الدائرية تلعب دورًا؛ في حين أن المحفزات التي تفرز نصفي الكرة المخية لا تبدو

وكأنها أنواع أولية من الإحساس، بل مجموعات من الأحاسيس تشكل أشياء أو أشياء محددة. فالضفادع العادية التي لا تحتوي على نصفي كرة مخية لا تطارد الفريسة ولا تتجنب الأعداء. وتلك الاستجابات للظروف المعقدة التي نسميها غريزية وليست منعكسة، تعتمد بالفعل في هذا الحيوان على أعلى فصوص الدماغ، وهذا هو الحال أيضًا مع الحيوانات الأعلى في السلم الحيواني.

إن النتائج تكون هي نفسها تمامًا إذا أخذنا حمامة بدلًا من الضفدع، وقطعنا نصفي دماغها كما يتم قطعهما عادةً لعرض تقديمي في قاعة محاضرات. لا توجد حركة طبيعية في هذا الطائر الذي لا عقل له لا يستطيع القيام بها إذا تم تحفيزه بشكل صريح؛ فقط الدوافع الداخلية تبدو ناقصة، وعندما تُرك بمفرده فإنه يقضي معظم وقته القرفصاء على الأرض ورأسه غارق بين كتفيه وكأنه نائم.

كل هذه الحقائق تقودنا إلى مفهوم تفسيري مفاده أن المراكز السفلى تعمل من خلال المنبهات الحسية الحاضرة فقط، بينما يعمل نصفا الكرة المخية من خلال الإدراكات والاعتبارات. الأحاسيس التي يتلقاها نصفا الكرة المخية تعمل كمقترحات لهذه الإدراكات والاعتبارات. ولكن ما هي الإدراكات إلا أحاسيس مجمعة؟ وما هي الاعتبارات إلا توقعات في الخيال لأحاسيس سنشعر بها وفقًا لمسار الفعل؟

إذا ابتعدت عن رؤية أفعى جرسية، بعيدًا عن التفكير في مدى خطورتها، فإن المواد العقلية التي تشكل انعكاسي الحصيف هي صور لحركة رأسها، وألم مفاجئ في ساقي، وحالة من الرعب، وتورم في أحد الأطراف، وقشعريرة، وهذيان، وفقدان للوعي، وتدمير جسدي. كل هذه الصور مبنية على تجاربي الماضية، وهي نسخ لما شعرت به أو شهدته. باختصار، هي أحاسيس بعيدة. يمكن القول إن الفرق بين الحيوان

الذي لا نصف له والحيوان الكامل هو أن الأول يطيع الأشياء الغائبة، بينما يطيع الآخر الأشياء الحاضرة فقط.

نصفي الكرة المخية هما مقر الذاكرة، حيث تُخزن آثار التجارب الماضية. عندما تثيرها المنبهات الحاضرة، تظهر كتمثيلات للخير والشر البعيدين، ثم تفرغ في القنوات الحركية المناسبة لدرء الشر وتأمين فوائد الخير. إذا قارنا التيارات العصبية بالتيارات الكهربائية، يمكننا أن نقارن الجهاز العصبي، C، الذي يقع أسفل نصفي الكرة المخية بدائرة مباشرة من العضو الحسي إلى العضلات على طول الخط .S...C...M يضيف نصف الكرة المخية، H، الدائرة الطويلة أو الخط الحلقي الذي قد يمر من خلاله التيار عندما لا يتم استخدام الخط المباشر لأي سبب.

المسافر المتعب في يوم حار يلقي بنفسه على الأرض الرطبة تحت شجرة القيقب. من الطبيعي أن تتدفق أحاسيس الراحة والبرودة عبر الخط المباشر إلى عضلات التمدد الكامل، فيستسلم للراحة الخطيرة. ولكن الخط الدائري مفتوح، فيجري جزء من التيار على طوله، وتوقظ الذكريات الروماتيزمية أو النزلية، التي تتغلب على تحريضات الحس، وتجعل الرجل ينهض ويواصل طريقه إلى حيث قد يستمتع براحته.

في هذه المقالة، سننظر في الطريقة التي يمكن بها افتراض أن الخط الحلقي نصف الكروي يعمل كمخزن لمثل هذه الذكريات. في الوقت نفسه، سأطلب من القارئ أن يلاحظ بعض النتائج المترتبة على كونه مثل هذا المخزن.

الحكمة، باختصار، فضيلة مستحيلة بالنسبة لمثل هذا المخلوق. نرى أن الطبيعة تنزع الوظائف التي تعتبر الحكمة فضيلة في ممارستها من المراكز الدنيا وتسلمها

إلى المخ. حيثما كان على المخلوق أن يتعامل مع سمات معقدة للبيئة، فإن الحكمة فضيلة. على الحيوانات العليا أن تتعامل مع هذا؛ وكلما كانت السمات أكثر تعقيدًا، كلما سمي الحيوان أعلى. كلما قل عدد الأفعال، كلما كان بوسع الحيوان أن يقوم بها دون مساعدة الأعضاء المعنية. في الضفدع، تقع العديد من الأفعال بالكامل على المراكز الدنيا؛ في الطائر أقل؛ في القوارض أقل؛ في الكلب عدد قليل جدًا؛ في القردة والبشر لا يوجد أي منها على الإطلاق.

فوائد هذا واضحة. فلنأخذ على سبيل المثال عملية الإمساك بالطعام ولنفترض أنها عملية انعكاسية للمراكز السفلى. سيُحكم على الحيوان بالموت إذا عض الطعام كلما قُدِّم إليه، مهما كانت الظروف؛ لن يستطيع أن يعصي هذا الحث أكثر مما يستطيع الماء أن يرفض الغليان عندما تُوقد النار تحت القدر. ستدفع حياته ثمن شراهته مرارًا وتكرارًا.

التعرض للانتقام، والأعداء، والفخاخ، والسموم، وأخطار التكاثر، كلها أجزاء منتظمة من وجوده. افتقاره إلى التفكير الذي يمكنه من وزن الخطر مقابل جاذبية الطُعم، وافتقاره إلى الإرادة للبقاء جائعًا لفترة أطول، هو مقياس مباشر لانخفاضه في الميزان العقلي. الأسماك التي، مثل أسماكنا الماكرة والأسماك الصغيرة، بمجرد رميها من الخطاف إلى الماء، ثم الاستيلاء تلقائيًا على الخطاف مرة أخرى، ستكفر قريبًا عن تدهور ذكائها بانقراض نوعها، لولا خصوبتها المبالغ فيها التي تعوض عن تهورها. وبالتالي، أصبحت الشهية والأفعال التي تثيرها في جميع الفقاريات العليا وظائف للعقل.

المخ هو مركز هذه الوظائف. وتختفي هذه الخلايا عندما تترك سكينة عالم وظائف الأعضاء المراكز التابعة وحدها في مكانها. الحمامة التي لا عقل لها ستموت من الجوع حتى لو تركت على كومة من الذرة.

لنأخذ الوظيفة الجنسية كمثال. في الطيور، تقع هذه الوظيفة حصريًا على نصفي الكرة المخية. عندما يتم قصهما، لا ينتبه الحمام إلى حركات أنثاه وهديلها. وجد جولتز أن الكلبة في حالة شبق لا تثير أي عاطفة لدى الكلاب الذكور التي فقدت جزءًا كبيرًا من أنسجة المخ. أولئك الذين قرأوا كتاب داروين "أصل الإنسان" يدركون الأهمية الهائلة التي ينسبها المؤلف إلى الانتقاء الجنسي في تحسين السلالة لدى الطيور. الفعل الجنسي لا يتم إلا بعد استيفاء كل شروط الظروف والمشاعر، وحتى يصبح الزمان والمكان والشريك مناسبين. ولكن في الضفادع والعلاجيم، تقع هذه العاطفة على المراكز الدنيا، فتظهر طاعة آلية للحاضر.

الجماع بين الذكور والإناث يحدث أحيانًا، وغالبًا ما يكون بين الإناث الميتات، في برك المياه المكشوفة على الطريق السريع، وقد يُقطع الذكر إلى نصفين دون أن يفلت من قبضته. في كل ربيع، تحدث تضحية هائلة بحياة البطراشيين لهذه الأسباب وحدها.

لا أحد يحتاج إلى أن يخبرنا كيف أن الارتقاء الاجتماعي البشري يعتمد على انتشار العفة. لا يوجد عامل يقيس الفرق بين الحضارة والهمجية أكثر من هذا .إذا ما فسرنا العفة من الناحية الفسيولوجية، فإنها تعني أن الدوافع الحسية الحالية تتغلب عليها الإيحاءات الجمالية والأخلاقية التي توقظها الظروف في المخ؛ وأن التأثير المثبط أو المسموح به لهذه الإيحاءات هو الذي يعتمد عليه الفعل بشكل مباشر.

في الحياة النفسية التي ترجع إلى الدماغ نفسه، نجد التمييز العام نفسه بين الاعتبارات الأكثر مباشرة والاعتبارات الأكثر بعدًا. في كل العصور، كان الإنسان الذي

تتأثر قراراته بالإشارة إلى الغايات الأكثر بعدًا يعتبر صاحب أعلى درجات الذكاء. المتشرد الذي يعيش من ساعة إلى ساعة؛ البوهيمي الذي تقتصر التزاماته على يوم إلى يوم؛ العازب الذي يبني لحياة واحدة فقط؛ الأب الذي يعمل من أجل جيل آخر؛ الوطني الذي يفكر في مجتمع كامل وأجيال عديدة؛ وأخيرًا الفيلسوف والقديس الذي يهتم بالإنسانية والخلود، كل هؤلاء يرتبون أنفسهم في تسلسل هرمي متواصل، حيث تنشأ كل درجة متعاقبة من تجلي متزايد للشكل الخاص من العمل الذي يتم من خلاله تنشيط المراكز الدماغية.

في "الخط الدائري" الذي يُفترض أن تمتد إليه ذكريات وأفكار البعيد، يجب تفسير الفعل كعملية فيزيائية، وفقًا لنوع الفعل في المراكز السفلية. إذا اعتبرنا هنا عملية انعكاسية، فيجب أن تكون انعكاسية هناك أيضًا. لا يتدفق التيار في كلا المكانين إلى العضلات إلا بعد أن يتدفق أولاً؛ ولكن بينما يتم تحديد المسار الذي يتدفق به في المراكز السفلية من خلال انعكاسات قليلة ومثبتة بين ترتيبات الخلايا، فإن الانعكاسات في نصفي الكرة المخية كثيرة وغير مستقرة. هذا مجرد اختلاف في الدرجة وليس في النوع، ولا يغير نوع الانعكاس. إن مفهوم كل فعل يتوافق مع هذا النوع هو المفهوم الأساسي لعلم وظائف الأعصاب الحديث. دعنا نحدده بشكل أكثر وضوحًا قبل أن نرى مدى قدرة الملاحظة الفسيولوجية على دعمه بالتفصيل.

تمر التيارات العصبية عبر أعضاء الحس، وبينما تثير الأفعال المنعكسة في المراكز السفلية، فإنها تثير أفكارًا في نصفي الكرة المخية، والتي إما تسمح بالأفعال المنعكسة المعنية، أو تكبحها، أو تحل محلها أفكار أخرى. وبما أن جميع الأفكار هي في النهاية ذكريات، فإن السؤال الذي يتعين الإجابة عليه هو: كيف يمكن تنظيم العمليات في نصفي الكرة المخية بما يتوافق مع الذكريات في العقل؟

لا يوجد شيء أسهل من تصور طريقة ممكنة لتحقيق ذلك، شريطة أن نسلم بأربعة افتراضات. وهذه الافتراضات هي:

1. نفس العملية الدماغية التي عندما تثار من الخارج بواسطة عضو حسي تعطي إدراكًا لشيء ما، سوف تعطي فكرة عن نفس الشيء عندما تثار بواسطة عمليات دماغية أخرى من الداخل.
2. إذا تم إثارة العمليات 1، 2، 3، 4 معًا أو في تتابع فوري، فإن أي إثارة لاحقة لأي منها (سواء من الخارج أو الداخل) سوف تميل إلى إثارة العمليات الأخرى بالترتيب الأصلي. [هذا هو ما يسمى بقانون الارتباط.]
3. كل إثارة حسية تنتشر إلى مركز أدنى تميل إلى الانتشار إلى الأعلى وتثير فكرة.
4. كل فكرة تميل في نهاية المطاف إما إلى إنتاج حركة أو إلى إيقاف حركة كان من المفترض أن تنتج لولا ذلك.

لنفترض الآن (إذا سلمنا بهذه الافتراضات) أن لدينا طفلًا يرى لهب شمعة لأول مرة، وبحكم ميل انعكاسي شائع لدى الأطفال في سن معينة، يمد يده للإمساك به، فتحترق أصابعه. حتى الآن لدينا تياران انعكاسيان في اللعبة :الأول من العين إلى حركة التمديد، على طول الخط 1–1–1–1؛ والثاني، من الإصبع إلى حركة سحب اليد للخلف، على طول الخط 2–2–2–2.

إذا كان هذا هو الجهاز العصبي للطفل بأكمله، وإذا كانت ردود الفعل ثابتة وغير قابلة للتغيير، فلن نلاحظ أي تغيير في سلوكه، بغض النظر عن عدد المرات التي تتكرر فيها التجربة. ستجعل صورة شبكية العين للهب الذراع تنطلق دائمًا إلى الأمام، وستجعل حرق الإصبع دائمًا يرسلها إلى الخلف. لكننا نعلم أن "الطفل المحترق يخشى النار"، وهذه التجربة الواحدة تحمي الأصابع إلى الأبد. الهدف هو معرفة كيف يمكن لنصفي الكرة المخية أن يحققا هذه النتيجة.

لنفترض أن التيار 1–1، القادم من العين، يتفرع لأعلى ولأسفل عندما يصل إلى المركز السفلي للرؤية، ويثير عملية الإدراك s1 في نصفي الكرة المخية .دع الشعور بامتداد الذراع يرسل أيضًا تيارًا يترك أثرًا لنفسه، .m1دع الإصبع المحروق يترك أثرًا

مماثلاً، s2، ودع حركة الانكماش تترك .m2 سيتم الآن ربط هذه العمليات الأربع معًا، بموجب الافتراض 2، من خلال المسار s1–m1–s2–m2 الذي يمتد من الأول إلى الأخير، بحيث إذا لمس أي شيءs1 ، فإن أفكار الامتداد، والإصبع المحروق، وعملية السحب سوف تمر بسرعة متوالية عبر العقل.

من السهل أن نتخيل التأثير الذي قد يخلفه عرض لهب الشمعة على سلوك الطفل. بطبيعة الحال، إن رؤية لهب الشمعة تثير رد فعل الإمساك؛ ولكنها تثير في الوقت نفسه فكرة الإمساك، إلى جانب فكرة الألم الناتج عن ذلك، وفكرة السحب النهائي لليد. إذا سادت هذه العمليات الدماغية بقوة على الإحساس المباشر في المراكز أدناه، فإن الفكرة الأخيرة سوف تكون الإشارة التي يتم بها تنفيذ الفعل النهائي. سيتم إيقاف الإمساك في منتصف الطريق، وسوف يتم سحب اليد إلى الخلف، مما ينقذ أصابع الطفل.

نفترض في كل هذا أن نصفي الكرة المخية لا يقترنان بطبيعتهما بأي انطباع حسي معين بأي تفريغ حركي خاص. إنهما يسجلان ويحتفظان بآثار مثل هذه الارتباطات التي تم تنظيمها بالفعل في المراكز الانعكاسية الموجودة أسفلهما. ولكن هذا يؤدي حتماً إلى أنه عندما يتم تسجيل سلسلة من التجارب بالفعل ويتم طبع الرابط الأول مرة أخرى من الخارج، فإن الرابط الأخير غالباً ما يستيقظ في الفكرة قبل وقت طويل من وجوده في الواقع. وإذا اقترن هذا الرابط الأخير من قبل بحركة، فقد تأتي هذه الحركة الآن من مجرد اقتراح مثالي دون انتظار ظهور الانطباع الفعلي. وعلى هذا فإن الحيوان ذو نصفي الكرة المخية يتصرف توقعاً للأشياء المستقبلية؛ أو، باستخدام صيغتنا السابقة، يتصرف انطلاقاً من اعتبارات الخير والشر البعيدين. وإذا أطلقنا اسم الشركاء على اقترانات الانطباعات الأصلية بالحركات بطريقة انعكاسية، فيمكننا

القول إن وظيفة نصفي الكرة المخية هي ببساطة إحداث التبادلات بين الشركاء. إن الحركةmn ، التي هي شريكة الإحساس sn بطبيعتها، تصبح من خلال نصفي الكرة المخية شريكة الإحساس s1 أو s2 أو .s3 إنها أشبه بلوحة مفاتيح التبديل الكبيرة في محطة الهاتف المركزية. لا تتضمن أي عملية أولية جديدة؛ ولا انطباع ولا أي حركة خاصة بنصفي الكرة المخية؛ ولكن أي عدد من التركيبات التي لا يمكن للآلية الأدنى أن تستوعبها بمفردها، وزيادة لا نهاية لها في احتمالات السلوك من جانب المخلوق.

كل هذا، باعتباره مخططًا بسيطًا، واضح للغاية ومتوافق مع المظهر العام للحقائق لدرجة أنه يفرض نفسه على اعتقادنا تقريبًا؛ ولكنه بعيد كل البعد عن الوضوح في التفاصيل. لقد سعى علم وظائف الأعضاء في المخ في السنوات الأخيرة بجهد كبير إلى تحديد المسارات التي تحدث بها هذه الاقترانات بين الأحاسيس والحركات، سواء في نصفي الكرة المخية أو في المراكز أدناه.

لذا، يتعين علينا بعد ذلك اختبار مخططنا من خلال الحقائق التي تم اكتشافها في هذا الاتجاه. وأعتقد أننا سنستنتج بعد أخذ كل هذه الحقائق في الاعتبار أن المخطط ربما يجعل المراكز السفلية أشبه بالآلات، وأن نصفي الكرة الأرضية ليسا أشبه بالآلات بالقدر الكافي، وبالتالي يتعين علينا تخفيفه قليلاً. هذا كل ما أستطيع أن أقوله مقدمًا. وفي غضون ذلك، قبل الخوض في التفاصيل التي تنتظرنا، سوف تتضح أفكارنا إلى حد ما إذا قارنا الطريقة الحديثة في النظر إلى هذه المسألة بالمفهوم الفرينولوجي الذي سبقها مؤخرًا.

كان جال أول من حاول أن يشرح بالتفصيل كيف يمكن للدماغ أن يخدم عملياتنا العقلية. وكانت طريقته بسيطة للغاية. فقد اعتمد على علم النفس ـ القوة العقلية ـ

كمرجع نهائي له فيما يتصل بالجانب العقلي، ولم يقم بأي تحليل نفسي أبعد من ذلك. فكلما وجد فردًا يتمتع بسمة شخصية واضحة، كان يفحص رأسه؛ وإذا وجد هذه السمة بارزة في منطقة معينة، كان يقول دون مزيد من اللغط إن هذه المنطقة هي "العضو" الذي توجد فيه هذه السمة أو القوة المعنية. وكانت السمات متنوعة التكوين إلى حد كبير، فكان بعضها عبارة عن حساسيات بسيطة مثل "الوزن" أو "اللون"، وبعضها الآخر عبارة عن ميول غريزية مثل "الرغبة في التغذية" أو "العاطفة"، وبعضها الآخر عبارة عن نتائج معقدة مثل "الضمير" أو "الفردية."

لقد سقط علم فراسة الدماغ سريعًا في العار بين العلماء لأن الملاحظة بدت وكأنها تُظهِر أن القدرات الكبيرة و"النتوءات" الكبيرة قد تفشل في التعايش؛ لأن مخطط جال كان واسعًا لدرجة أنه من الصعب السماح بتحديد دقيق على الإطلاق - من منا يستطيع أن يقول حتى عن إخوته ما إذا كانت إدراكاتهم للوزن والوقت متطورة أم لا؟ - لأن أتباع جال وسبرزهايم لم يتمكنوا من إصلاح هذه الأخطاء بدرجة ملحوظة؛ وأخيرًا، لأن التحليل الكامل للقدرات كان غامضًا وخاطئًا من وجهة نظر نفسية. ومع ذلك، استمر أساتذة التراث الشعبي في اكتساب إعجاب الجماهير الشعبية؛ ويبدو أنه لا شك في أن علم فراسة الدماغ، مهما كان قليلًا في إرضاء فضولنا العلمي حول وظائف القوى المختلفة، لا يزال قائمًا.

إن أجزاء الدماغ المختلفة قد تكون في أيدي الممارسين الأذكياء مساعدة مفيدة في فن قراءة الشخصية. فالأنف المعقوف والفك القوي عادة ما يكونان علامة على الطاقة العملية؛ والأيدي الناعمة الرقيقة علامة على الحساسية الراقية. ومع ذلك، قد تكون العين البارزة علامة على القوة في اللغة، والرقبة الضخمة علامة على الحسية. ولكن الدماغ خلف العين والرقبة لا ينبغي أن يكون عضوًا للقوة المدلول عليها أكثر مما ينبغي أن يكون الفك عضوًا للإرادة أو اليد عضوًا للتهذيب. ومع ذلك، فإن هذه

الارتباطات بين العقل والجسد متكررة جدًا لدرجة أن "الشخصيات" التي يقدمها علماء فراسة الدماغ غالبًا ما تكون ملحوظة للمعرفة والبصيرة.

إن علم فراسة الدماغ لا يفعل أكثر من إعادة صياغة المشكلة. إن الإجابة على السؤال "لماذا أحب الأطفال؟" بالقول "لأنك تمتلك عضوًا كبيرًا من المحبة للآباء والأمهات"، إنما تعيد تسمية الظاهرة المراد تفسيرها. فما هي محبتي للآباء والأمهات؟ وما هي العناصر العقلية التي تتألف منها؟ وكيف يمكن لجزء من الدماغ أن يكون عضوها؟ إن علم العقل لابد وأن يختصر مثل هذه المظاهر المعقدة، وإن علم الدماغ لابد وأن يشير إلى وظائف عناصره. وعلم العلاقات بين العقل والدماغ لابد وأن يوضح كيف تتوافق المكونات الأولية للعقل مع الوظائف الأولية للدماغ. ولكن علم فراسة الدماغ لا يأخذ في الحسبان العناصر على الإطلاق، إلا في حالات المصادفة العرضية. إن "قدراته "في العادة تتألف من أشخاص مجهزين تجهيزًا كاملاً في موقف عقلي معين. خذ على سبيل المثال "قدرة" اللغة.

إنها تنطوي في الواقع على مجموعة من القوى المتميزة. فلابد وأن تكون لدينا أولاً صور لأشياء ملموسة وأفكار عن صفات وعلاقات مجردة؛ ولابد وأن تكون لدينا بعد ذلك ذاكرة للكلمات ثم القدرة على ربط كل فكرة أو صورة بكلمة معينة بحيث تدخل الفكرة إلى أذهاننا فور سماعها .وعلى العكس من ذلك، لابد وأن نربط بين الفكرة في أذهاننا صورة ذهنية للكلمة بمجرد ظهورها، وبواسطة هذه الصورة لابد وأن نقوي جهازنا النطقي بحيث نتمكن من إعادة إنتاج الكلمة كصوت مادي. إن قراءة لغة أو كتابتها تتطلب عناصر أخرى. ولكن من الواضح أن ملكة اللغة المنطوقة وحدها معقدة إلى الحد الذي يجعلها تستدعي كل القوى الأولية التي يمتلكها العقل، مثل الذاكرة والخيال والإدراك. إن الجزء من الدماغ القادر على أن يكون المقر المناسب لهذه القدرة لابد وأن يكون عبارة عن دماغ كامل في صورة مصغرة، تمامًا كما أن القدرة نفسها هي في الواقع تحديد للدماغ بالكامل.

الإنسان نوع من الهومونكولس، ولكن هذه الهومونكولس تتكون في الغالب من الأعضاء الفِرينولوجية. وكما يقول لانج:

"إننا نشكل برلماناً من الرجال الصغار، كل واحد منهم، كما يحدث في البرلمان الحقيقي، لا يمتلك سوى فكرة واحدة يسعى بلا كلل إلى فرضها" مثل الخير، والحزم، والأمل، وغير ذلك. "فبدلاً من روح واحدة، يمنحنا علم فراسة الدماغ أربعين روحاً، كل روح بمفردها غامضة بقدر ما قد تكون الحياة النفسية الكاملة مجتمعة. وبدلاً من تقسيم الأخيرة إلى عناصر فعّالة، تقسمها إلى كائنات شخصية ذات طابع خاص. "يا سيدي القس، لابد أن يكون هناك حصان في الداخل"، هكذا صاح الفلاحون في إكس بعد أن أمضى راعيهم الروحي ساعات في شرح بناء القاطرة لهم. ومع وجود حصان في الداخل يصبح كل شيء واضحاً حقاً، حتى ولو كان نوعاً غريباً من الخيول . فالحصان نفسه لا يحتاج إلى أي تفسير! إن علم فراسة الدماغ يبدأ في تجاوز وجهة نظر كيان الروح الشبيه بالشبح، لكنه ينتهي إلى ملء الجمجمة بأكملها بأشباح من نفس النوع.

العلم الحديث ينظر إلى المادة بطريقة مختلفة تماماً. فالمخ والعقل يتألفان من عناصر بسيطة، حسية وحركية. ويقول الدكتور هيوجلنجز جاكسون: "إن كل المراكز العصبية، من أدنى المراكز إلى أعلاها (الطبقات الأساسية للوعي)، تتألف من ترتيبات عصبية لا أكثر، تمثل الانطباعات والحركات... ولا أرى أي مواد أخرى يمكن أن يصنع منها المخ". ويمثل ماينرت المادة على نحو مماثل عندما يسمي قشرة نصفي المخ سطح الإسقاط لكل عضلة ولكل نقطة حساسة في الجسم. تمثل كل من العضلات والنقاط الحساسة نقطة قشرية، والمخ ليس إلا مجموع كل هذه النقاط القشرية، التي تتوافق معها على الجانب العقلي العديد من الأفكار. ومن ناحية أخرى، تشكل

أفكار الإحساس وأفكار الحركة العوامل الأولية التي يبني عليها العقل علماء النفس. هناك توازي كامل بين التحليلين، نفس الرسم البياني للنقاط الصغيرة، والدوائر، أو المثلثات المتصلة بخطوط يرمز بنفس القدر إلى العمليات الدماغية والعقلية: النقاط تمثل الخلايا أو الأفكار، والخطوط تمثل الألياف أو الارتباطات. وسوف نضطر لاحقًا إلى انتقاد هذا التحليل فيما يتعلق بالعقل؛ ولكن هناك بعض الاختلافات.

لا شك أن هذه الفرضية هي الأكثر ملاءمة، وكانت مفيدة للغاية، حيث صاغت الحقائق بطريقة طبيعية للغاية.

إذا سلمنا بأن الأفكار الحركية والحسية المترابطة بشكل مختلف هي مواد العقل، فكل ما نحتاج إلى القيام به للحصول على مخطط كامل للعلاقات بين العقل والدماغ هو التأكد من أي فكرة حسية تتوافق مع أي سطح حسّي للإسقاط، وأي فكرة حركية تتوافق مع أي سطح عضلي للإسقاط. ومن ثم فإن الارتباطات تتوافق مع الاتصالات الليفية بين الأسطح المختلفة. وقد عولج هذا التوطين الدماغي المتميز للأنواع الأولية المختلفة من الأفكار باعتباره "فرضية" من قبل العديد من علماء وظائف الأعضاء (مثل مونك)؛ وكان الجدل الأكثر إثارة في علم وظائف الأعصاب الذي شهده الجيل الحالي هو مسألة التوطين.

توطين الوظائف في نصفي الكرة المخية.

وحتى عام 1870، كان الرأي السائد هو الرأي الذي أثبتته تجارب فلورنس على أدمغة الحمام، وهو أن الوظائف المختلفة للكرات النصفية ليست منفصلة محليًا، بل يتم تنفيذها كل منها بمساعدة العضو بأكمله. ومع ذلك، أظهر هيتزيج في عام 1870 أنه في دماغ الكلب يمكن إنتاج حركات متخصصة للغاية عن طريق التهيج الكهربائي

لمناطق محددة من القشرة؛ وبعد نصف دزينة من الأعوام، بدا أن فيرير ومونك أثبتا، إما عن طريق التهيج أو الاستئصال أو كليهما، أن هناك مناطق محددة بنفس القدر مرتبطة بحواس البصر واللمس والسمع والشم. ومع ذلك، فإن تحديدات مونك الحسية الخاصة لم تتفق مع فيرير؛ وتوصل جولتز، من خلال تجارب الاستئصال التي أجراها، إلى استنتاج يعارض تحديد المواقع الصارمة من أي نوع. ولم ينته الجدل بعد. لن أتظاهر بقول المزيد عن ذلك من الناحية التاريخية، بل سأقدم وصفًا موجزًا للحالة التي وصلت إليها الأمور في الوقت الحاضر.

الشيء الوحيد الذي تم إثباته بشكل جيد هو أن الالتواءات "المركزية" على جانبي شق رولاندو، والالتواء الثفني الهامشي (على الأقل في القرد)، تشكل المنطقة التي تمر عبرها جميع التحفيزات الحركية التي تغادر القشرة في طريقها إلى المراكز التنفيذية في منطقة الجسر والنخاع والحبل الشوكي، حيث يتم تفريغ الانقباضات العضلية في النهاية. إن وجود ما يسمى "بالمنطقة الحركية" ثابت من خلال الأدلة التالية: تُحدث التيارات الكهربائية ذات الشدة الصغيرة المطبقة على سطح التلافيف في الكلاب والقرود والحيوانات الأخرى حركات محددة جيدًا في الوجه أو الأطراف الأمامية أو الخلفية أو الذيل أو الجذع، وذلك حسب نقطة التهيج .تؤثر هذه الحركات بشكل شبه دائم على الجانب المقابل للتهيجات الدماغية: إذا تم إثارة النصف الأيسر من المخ، فإن الحركة تكون للساق اليمنى وجانب الوجه وما إلى ذلك. تم التغلب على جميع الاعتراضات التي أثيرت في البداية ضد صحة هذه التجارب. من المؤكد أن الحركات ليست بسبب تهيجات قاعدة المخ الناتجة عن الانتشار الهابط للتيار، لأن التهيجات الميكانيكية ستحدثها، وإن كانت أقل سهولة.

تؤدي التهيجات الكهربائية إلى تغيير الحركة بطرق لا يمكن تفسيرها تمامًا من خلال التوصيل الفيزيائي المتغير للتيار. عند نقل الأقطاب الكهربائية إلى نقطة قريبة على السطح، تتغير الحركة بطرق غير متوقعة.

إذا تم قطع "المركز" القشري لحركة معينة بسكين حاد ولكن ترك في مكانه، فإن التوصيل الفسيولوجي يختفي على الرغم من أن التوصيل الكهربائي لم يتغير فعليًا. نتيجة لذلك، لا تنتج التيارات ذات القوة نفسها الحركات التي كانت تنتجها سابقًا.الفاصل الزمني بين تطبيق الحافز الكهربائي على القشرة والحركة الناتجة يكون كما لو أن القشرة تعمل فسيولوجيًا وليس فقط جسديًا في نقل التهيج. من المعروف أن مرور تيار عصبي عبر الحبل الشوكي لإثارة العضلة بفعل منعكس يستغرق وقتًا أطول مما لو مر مباشرة عبر العصب الحركي، حيث تحتاج خلايا الحبل الشوكي إلى وقت معين لتفريغها. وبالمثل، عندما يتم تطبيق حافز مباشرة على القشرة، تنقبض العضلة بعد مائتين أو ثلاثمائة من الثانية، مقارنةً بما يحدث عندما يتم قطع المكان على القشرة وتطبيق الأقطاب الكهربائية على الألياف البيضاء أدناه.

الاستئصال القشري: عندما يتم اكتشاف أن البقعة القشرية تنتج حركة في الساق الأمامية، وإذا تم استئصال الكلب، فإن الساق المعنية تتأثر بشكل غريب. في البداية تبدو مشلولة. ومع ذلك، سرعان ما يتم استخدامها مع الأرجل الأخرى، ولكن بشكل سيئ. لا يتحمل الحيوان وزنه عليها، ويسمح لها بالراحة على سطحها الظهري، ويقف بها متقاطعًا مع الساق الأخرى، ولا يزيلها إذا كانت معلقة على حافة طاولة، ولا يمكنه بعد ذلك "إعطاء المخلب" عند كلمة الأمر إذا كان قادرًا على القيام بذلك قبل العملية، ولا يستخدمها لخدش الأرض، أو حمل عظمة كما كان من قبل، ويتركها تنزلق عند الجري على سطح أملس أو عند هز نفسه، إلخ. يبدو أن الحساسية من جميع الأنواع قد تضاءلت وكذلك القدرة على الحركة، لكنني سأتحدث عن هذا لاحقًا.

علاوة على ذلك، يميل الكلب في الحركات الطوعية إلى الانحراف نحو جانب إصابة الدماغ بدلاً من المضي قدمًا بشكل مستقيم. كل هذه الأعراض تتناقص تدريجيًا، حتى أنه حتى في حالة إصابة الدماغ الشديدة جدًا، قد لا يمكن تمييز الكلب ظاهريًا عن الكلب السليم بعد ثمانية أو عشرة أسابيع. ومع ذلك، فإن الكلوروفورم البسيط سيعيد إنتاج الاضطرابات، حتى في هذه الحالة. هناك مظهر معين لعدم التنسيق الرنحي في الحركات - يرفع الكلب قدميه الأماميتين عالياً وينزلهما بقوة أكبر من المعتاد، ومع ذلك فإن المشكلة ليست الافتقار العادي إلى التنسيق.

ولا يوجد شلل أيضًا. إن قوة أي حركة يتم إجراؤها لا تزال كبيرة كما كانت دائمًا. فالكلاب التي تعاني من تدمير واسع النطاق للمنطقة الحركية يمكنها القفز عالياً والعض بقوة كما كانت تفعل دائمًا، ولكن يبدو أنها أقل قدرة على الحركة بالأجزاء المصابة. يقول الدكتور لوب، الذي درس الاضطرابات الحركية للكلاب:

"إن الكلاب، أكثر من أي كائن آخر، تعتبر هذه الحركات بشكل جماعي تأثيرات لقصور ذاتي متزايد في جميع عمليات العصب نحو الجانب المقابل للآفة. تتطلب كل هذه الحركات جهدًا غير معتاد لتنفيذها؛ وعندما يتم بذل الجهد المعتاد فقط، فإنها تتخلف في الفعالية".

حتى عندما تتم إزالة المنطقة الحركية بالكامل من الكلب، لا يحدث شلل دائم لأي جزء، ولكن يظهر نوع غريب من الجمود النسبي عند مقارنة جانبي الجسم؛ وهذا يصبح بالكاد ملحوظًا بعد مرور عدد من الأسابيع. وصف البروفيسور جولتز كلبًا تم تدمير نصفه الأيسر بالكامل، ولم يحتفظ إلا بقصور حركي طفيف في النصف الأيمن

من الجسم. على وجه الخصوص، كان بإمكانه استخدام مخلبه الأيمن للإمساك بعظمة أثناء قضمها، أو للوصول إلى قطعة من اللحم.

ولو كان قد تم تعليمه أن يعطي مخلبه قبل العمليات الجراحية، لكان من الغريب أن نرى ما إذا كانت هذه القدرة قد عادت إليه أيضًا. فقد تضاءلت حساسيته اللمسية بشكل دائم على الجانب الأيمن. وفي القرود، يتبع استئصال القشرة في المنطقة الحركية شلل حقيقي. ويؤثر هذا الشلل على أجزاء من الجسم تختلف باختلاف أجزاء الدماغ التي تمت إزالتها. تتدلى الذراع أو الساق المقابلة للقرد مرتخية، أو على الأكثر تلعب دورًا صغيرًا في الحركات المرتبطة بها. وعندما تتم إزالة المنطقة بأكملها، يحدث شلل نصفي حقيقي ودائم حيث تتأثر الذراع أكثر من الساق؛ ويتبع ذلك بعد أشهر انكماش العضلات، كما هو الحال في الإنسان بعد الشلل النصفي المزمن. ووفقًا لشايفر وهورسلي، فإن عضلات الجذع تصبح أيضًا مشلولة بعد تدمير الالتواء الهامشي على كلا الجانبين. وتُظهر هذه الاختلافات بين الكلاب والقرود خطورة استخلاص استنتاجات عامة من التجارب التي أجريت على أي نوع من الحيوانات. أقوم بإرفاق الأرقام التي قدمها آخر المؤلفين للمناطق الحركية في دماغ القرد.

في الإنسان، نضطر بالضرورة إلى ملاحظة ما بعد الوفاة من استئصالات قشرية ناتجة عن حادث أو مرض (ورم، نزيف، تليين، إلخ). وما ينتج أثناء الحياة من مثل هذه الظروف هو إما تشنج موضعي، أو شلل بعض عضلات الجانب الآخر. المناطق القشرية التي تنتج هذه النتائج بشكل ثابت متجانسة مع تلك التي درسناها للتو في الكلب والقط والقرد وما إلى ذلك. الأجزاء المظللة هي المناطق التي لم تنتج فيها الآفات أي اضطراب حركي. أما الأجزاء التي تركت بيضاء، على العكس من ذلك، فلم تصاب أبدًا دون اضطرابات حركية من نوع ما.

حيثما تكون الإصابة في المادة القشرية عميقة في الإنسان، يكون الشلل دائمًا ويتبعه تصلب عضلي في الأجزاء المشلولة، تمامًا كما قد يكون في القرد.

التنكسات التنازلية: تظهر الارتباط الوثيق بين المناطق الرولاندية من القشرة والمسارات الحركية للحبل الشوكي. وعندما يتم تدمير هذه المناطق، سواء في الإنسان أو في الحيوانات الدنيا، نجد أن تغيرًا تنكسيًا غريبًا يُعرف بالتصلب الثانوي يمتد إلى الأسفل عبر المادة الليفية البيضاء في المخ بطريقة محددة تمامًا، مما يؤثر على خيوط معينة مميزة تمر عبر الكبسولة الداخلية، والساقين، والجسر، إلى الأهرامات الأمامية للنخاع المستطيل، ومن هناك (عبر جزئيًا إلى الجانب الآخر) إلى الأسفل إلى الأعمدة الأمامية (المباشرة) والجانبية (المتقاطعة) للحبل الشوكي.

4 الدليل التشريحي على استمرارية المناطق الرولاندية مع الأعمدة الحركية للحبل الشوكي واضح أيضًا. يشكل "بيراميدنبان" لفليشيج خيطًا غير منقطع يمكن تتبعه بوضوح في الأجنة البشرية قبل أن تكتسب أليافه "الغمد النخاعي" الأبيض. يمر هذا الخيط صعودًا من أهرامات النخاع، ويعبر الكبسولة الداخلية والتاج المشع إلى التلافيف المعنية. لا يبدو أن أيًا من المادة الرمادية السفلية للدماغ له صلة بهذا الخيط الليفي المهم. ينتقل مباشرة من القشرة إلى الترتيبات الحركية في الحبل، معتمدًا في تغذيته على تأثير الخلايا القشرية، تمامًا كما تعتمد الأعصاب الحركية في تغذيتها على خلايا الحبل الشوكي. التحفيز الكهربائي لهذا الخيط الحركي في أي جزء من مساره في الكلاب ينتج حركات مماثلة لتلك التي يثيرها التحفيز السطحي للقشرة.

أحد أكثر الأدلة التعليمية على وجود توطين حركي في القشرة المخية هو ما يقدمه المرض المعروف بالعجز عن الكلام أو فقدان القدرة على الكلام. فقدان القدرة على الكلام لا يعني فقدان الصوت أو شلل اللسان أو الشفتين. يظل صوت المريض قويًا كما كان دائمًا، وقد تعمل جميع الأعصاب الموجودة تحت اللسان والوجه بشكل جيد، باستثناء تلك الضرورية للكلام. يستطيع المريض أن يضحك ويبكي، بل وحتى يغني؛ ولكنه قد يكون عاجزًا عن نطق أي كلمات على الإطلاق، أو أن يضع عبارات جاهزة لا معنى لها تشكل كلامه الوحيد، أو يتحدث بشكل غير متماسك ومربك، ينطق الكلمات بشكل خاطئ، ويضعها في غير موضعها، ويستخدمها بشكل خاطئ بدرجات متفاوتة. في بعض الأحيان يكون كلامه مجرد خليط من المقاطع غير المفهومة. في حالات فقدان القدرة على الكلام المحض، يدرك المريض أخطائه ويعاني منها بشكل حاد.

كلما مات مريض في مثل هذه الحالة، وسُمح بفحص دماغه، وجد أن التلفيف الجبهي السفلي هو موضع الإصابة. لاحظ بروكا هذه الحقيقة لأول مرة في عام 1861، ومنذ ذلك الحين أصبح التلفيف يُعرف باسم التفاف بروكا.

الإصابة التي تصيب الأشخاص الذين يستخدمون اليد اليمنى توجد في نصف الكرة الأيسر، وفي الأشخاص الذين يستخدمون اليد اليسرى توجد في نصف الكرة الأيمن. أغلب الناس يستخدمون المخ الأيسر، أي أن كل حركاتهم الدقيقة والمتخصصة تقع تحت مسؤولية نصف الكرة الأيسر. الميل إلى استخدام اليد اليمنى في مثل هذه الحركات ليس إلا نتيجة لهذه الحقيقة، وهي نتيجة تظهر ظاهريًا بسبب التقاطع الواسع للألياف التي تمر بواسطتها معظم الألياف القادمة من نصف الكرة الأيسر إلى النصف الأيمن من الجسم فقط. ولكن الميل إلى استخدام المخ الأيسر قد يوجد

بنسب متساوية ولا يظهر ظاهريًا. يحدث هذا حيثما يمكن أن يتحكم نصف الكرة الأيسر في الأعضاء الموجودة على جانبي الجسم؛ ويبدو أن مثل هذه الحالة تنطبق على الأعضاء الصوتية، في تلك الخدمة الحركية الدقيقة والخاصة للغاية التي نسميها الكلام. أي من نصفي الكرة المخية قادر على تغذية الأعصاب على الجانبين، تمامًا كما يبدو أن أي منهما قادر على تغذية الأعصاب على الجانبين في عضلات الجذع والأضلاع والحجاب الحاجز. ومع ذلك، فيما يتعلق بالحركات الخاصة بالكلام، يبدو من حقائق فقدان القدرة على الكلام أن نصف الكرة المخية الأيسر في معظم الأشخاص يتولى المسؤولية الحصرية عادة. ومع خروج نصف الكرة المخية عن العمل، يتعطل الكلام؛ حتى وإن كان نصف الكرة المخية الآخر لا يزال موجودًا لأداء أفعال أقل تخصصًا، مثل الحركات المختلفة المطلوبة أثناء الأكل.

منطقة بروكا متماثلة مع الأجزاء التي ثبت أنها تنتج حركات الشفاه واللسان والحنجرة عند إثارتها بتيارات كهربائية في القردة. وبالتالي فإن الدليل كامل بقدر ما يمكن أن يكون على أن التحفيزات الحركية لهذه الأعضاء تخرج من المخ عن طريق المنطقة الجبهية السفلية.

يعاني ضحايا فقدان القدرة على الكتابة عمومًا من اضطرابات أخرى. ومن بين هذه الاضطرابات ما يُعرف بفقدان القدرة على الكتابة، حيث يفقد المصابون القدرة على الكتابة. فهم يستطيعون قراءة النصوص وفهمها، ولكنهم إما لا يستطيعون استخدام القلم على الإطلاق أو يرتكبون أخطاء كبيرة عند الكتابة.

موضع الإصابة في هذه الحالة أقل تحديدًا، نظرًا لعدم وجود عدد كافٍ من الحالات الجيدة التي يمكن الاستدلال منها. ولكن من المؤكد أن الإصابة (في الأشخاص الذين

يستخدمون اليد اليمنى) تقع على الجانب الأيسر من الدماغ، وتتضمن عناصر منطقة اليد والذراع المتخصصة في الكتابة. قد تظهر الأعراض حتى عندما لا توجد إعاقة في اليد لاستخدامات أخرى أو تكون قليلة. وإذا لم تتحسن الحالة، فإن المريض عادة ما يعلّم نصف مخه الأيمن، أي يتعلم الكتابة بيده اليسرى. وفي حالات أخرى، يستطيع المريض الكتابة باليد اليسرى.

الإنسان يستطيع أن يتصرف بشكل تلقائي وبإملاء، ولكنه لا يستطيع حتى أن يقرأ ما كتبه بنفسه! أصبح من الواضح تمامًا أن كل هذه الظواهر تفسرها مراكز دماغية منفصلة للمشاعر والحركات المختلفة ومسارات لربطها ببعضها البعض. ولكن المناقشة الدقيقة لهذه الظواهر تنتمي إلى الطب وليس إلى علم النفس العام، ولا أستطيع استخدامها هنا إلا لتوضيح مبادئ تحديد المواقع الحركية. وتحت عناوين الرؤية، فإن الدماغ هو الذي يحدد كل شيء.

بعد الاستماع، سيكون لدي المزيد لأقوله.

الخطوط المختلفة من الأدلة التي اتخذتها تثبت بشكل قاطع الاقتراح القائل بأن جميع النبضات الحركية التي تغادر القشرة تمر، في الحيوانات السليمة، من خلال التلافيف حول شق رولاندو.

ولكن عندما يتعلق الأمر بتحديد ما ينطوي عليه خروج النبضة الحركية من القشرة الدماغية على وجه التحديد، فإن الأمور تصبح أكثر غموضًا. فهل تبدأ النبضة بشكل مستقل عن التلافيف المعنية، أم أنها تبدأ في مكان آخر وتتدفق فقط من خلالها؟ وإلى أي مرحلة معينة من النشاط النفسي ينتقل نشاط النبضة الحركية؟ تختلف الآراء والخبراء هنا؛ ولكن سيكون من الأفضل، قبل الخوض في هذه الجوانب العميقة

من المشكلة، أن نلقي نظرة على الحقائق التي تم التوصل إليها فيما يتعلق بعلاقات القشرة بالبصر والسمع والشم.

كان فيربيه أول من قام بهذا العمل في مجال الرؤية. فقد وجد أنه عندما تم إثارة الالتواء الزاوي (الذي يقع بين الشقوق "الداخلية الجدارية "و"القذالية الخارجية"، والذي ينحني حول قمة شق سيلفيوس) في القرد، حدثت حركات للعينين والرأس كما لو كانت للرؤية. وعندما تم استئصاله، تبع ذلك ما افترض أنه عمى كلي ودائم للعين المقابلة.

أعلن مونك على الفور تقريبًا أن تدمير الفص القذالي في القرود وكذلك الكلاب يؤدي إلى العمى الكلي والدائم، وقال إن التلفيف الزاوي لا علاقة له بالرؤية، بل هو مركز للحساسية اللمسية لمقلة العين. رغم أن نبرة مونك المطلقة وغطرسته النظرية أضعفت من مكانته كسلطة، إلا أنه قدم مساهمتين هامتين. كان أول من ميز بين العمى الحسي والعمى النفسي في هذه التشريحات الحية، ووصف ظاهرة استعادة الوظيفة البصرية بعد ضعفها الأول نتيجة لعملية جراحية. كما لاحظ الطبيعة النصفية للاضطرابات البصرية التي تحدث عندما يصاب نصف كرة مخية فقط.

العمى الحسي هو عدم الإحساس المطلق بالضوء، بينما العمى النفسي هو عدم القدرة على إدراك معنى الانطباعات البصرية، كما هو الحال عندما نرى صفحة مطبوعة بلغة غير مفهومة. الاضطراب النصفي للرؤية هو اضطراب لا تتأثر فيه أي من الشبكيتين بالكامل، ولكن على سبيل المثال، يكون الجزء الأيسر من كل شبكية مصابًا، مما يجعل الحيوان أعمى عن رؤية أي شيء يقع في الفضاء نحو يمينه.

أكدت الملاحظات اللاحقة هذه الخاصية النصفية لجميع اضطرابات البصر الناجمة عن إصابة نصف كرة مخية واحدة في الحيوانات العليا. وكان السؤال الأكثر إلحاحًا هو ما إذا كان العمى الظاهري للحيوان حسيًا أم نفسيًا فقط.

أبلغ جولتز في نفس الوقت تقريبًا مع فيرير ومونك عن تجارب قادته إلى إنكار أن الوظيفة البصرية مرتبطة بشكل أساسي بأي جزء موضعي من نصفي الكرة المخية. وسرعان ما جاءت نتائج متباينة أخرى من العديد من الجهات. في الأسماك والضفادع والسحالي، تظل الرؤية قائمة حتى عند إزالة نصفي الكرة المخية بالكامل. وهذا ما اعترف به مونك في حالة الضفادع والأسماك، ولكنه أنكره في حالة الطيور.

بدت كل طيور مونك عمياء تمامًا (عمياء حسياً) بعد إزالة نصفي الكرة المخية بواسطة العملية الجراحية التي أجراها. إن تتبع شمعة من الرأس والغمز عند التهديد بضربة، والتي يُعتقد عادةً أنها تثبت احتفاظ المراكز السفلية بالأحاسيس البصرية الخام في الحمام الذي يُفترض أنه بلا نصف كرة مخية، يُعزى من قبل مونك إلى بقايا المجال البصري للقشرة المخية التي خلفها الخلل في العملية. لكن شرادر، الذي أجرى العملية الجراحية بعد مونك وبكل ضمانات الاكتمال الواضحة، وجد أن كل حمائمه التي تمكنت من الرؤية بعد أسبوعين أو ثلاثة أسابيع قد انقضت، وأن الموانع الناتجة عن الجرح قد زالت. لقد تجنبت دائمًا حتى أدنى العقبات، وطارت بانتظام شديد نحو بعض المجثمات، وما إلى ذلك، وكانت تختلف تمامًا في هذه النواحي عن بعض الحمام الذي أصيب بالعمى ببساطة والذي تم الاحتفاظ به معها للمقارنة. ومع ذلك، لم تلتقط الطعام المتناثر على الأرض. وجد شرادر أنهم سيفعلون هذا إذا تُرك جزء صغير من المنطقة الأمامية من نصفي الكرة المخية، ويعزو عدم التغذية الذاتية عند حرمانهم من المخ القذالي ليس إلى عيب بصري، ولكن إلى عيب حركي، وهو نوع من فقدان القدرة على الكلام الغذائي.

في ظل وجود هذا الخلاف بين مونك وخصومه، يجب أن نلاحظ بعناية الفرق الكبير بين فقدان الوظيفة والحفاظ عليها بعد إجراء عملية جراحية على المخ .فقدان الوظيفة لا يعني بالضرورة أنها تعتمد على الجزء المقطوع، بينما الحفاظ عليها يعني

أنها لا تعتمد على الجزء المقطوع. هذا صحيح حتى لو لوحظ الفقدان تسعًا وتسعين مرة والحفاظ عليه مرة واحدة فقط في مائة استئصال مماثل.

لا شك أن الطيور والثدييات يمكن أن تصاب بالعمى عن طريق استئصال القشرة المخية؛ والسؤال الوحيد هو: هل يجب أن تكون كذلك؟ عندها فقط يمكن أن نطلق على القشرة المخية بالتأكيد "مقعد البصر". قد يكون العمى دائمًا ناتجًا عن تأثيرات بعيدة للجرح على الأجزاء البعيدة، مثل التثبيط أو امتداد الالتهاب، وهي التأثيرات التي أصر عليها براون سيكار وجولتز بحق، والتي أصبحت أهميتها أكثر وضوحًا كل يوم. مثل هذه التأثيرات عابرة؛ في حين أن أعراض الحرمان التي تنشأ عن الفقد الفعلي للمنطقة المقطوعة يجب أن تكون دائمة بطبيعة الحال. لا يمكن أن يُعزى العمى لدى الحمام، بقدر ما يزول، إلى فقدان مقعد الرؤية، بل إلى تأثيرات تثبط نشاط ذلك المقعد مؤقتًا. وينطبق الشيء نفسه على جميع التأثيرات الأخرى للعمليات الجراحية، وعندما ننتقل إلى الثدييات سنرى أهمية الملاحظة بشكل أكبر.

يبدو أن فقدان القشرة بأكملها في الأرانب يتوافق مع الحفاظ على قدر كافٍ من البصر لتوجيه حركات الحيوانات وتمكينها من تجنب العوائق. وقد أثبتت ملاحظات كريستياني ومناقشاته ذلك بشكل قاطع، على الرغم من أن مونك وجد أن جميع حيواناته أصبحت عمياء تمامًا.

كما وجد مونك في الكلاب عمى حجري مطلق بعد استئصال الفصوص القذالية . وذهب إلى أبعد من ذلك فرسم خريطة لأجزاء محددة من القشرة، واعتبرها مرتبطة بأجزاء محددة من الشبكيتين، بحيث يؤدي تدمير أجزاء معينة من القشرة إلى العمى في مركز الشبكية، العلوي أو السفلي، أو الجانب الأيمن أو الأيسر، من نفس العين أو العين المقابلة. ويبدو أن هناك القليل من الشك في أن هذا الارتباط المحدد أسطوري. وجد مراقبون آخرون، مثل هيتزيج، وجولتز، ولوتشياني، ولويب، وإكسنر، أنه مهما كان جزء القشرة الذي قد يتم استئصاله من جانب واحد، فإنه عادة ما يؤدي

إلى اضطراب نصفي في كلتا العينين، طفيف ومؤقت عندما تكون الفصوص الأمامية هي الأجزاء المصابة، وخطير عندما يكون الفص القذالي هو موضع الإصابة، ويستمر بما يتناسب مع مدى الفص القذالي .ووفقاً للوب، فإن العيب هو ضعف في الرؤية (الكسل النصفي) حيث تظل مراكز الشبكية (مهما كانت شدة الخلل) هي أفضل أجزاء الشبكية التي ترى الأشياء، تماماً كما هي الحال في الكلاب الطبيعية. ويبدو أن الجزء الجانبي أو الصدغي من كل شبكية متصل حصرياً بقشرة جانبها، بينما الجزء المركزي والجزء الأنفي من كل منهما متصلان بقشرة نصفي الكرة المخية المعاكسين. ويتصور لوب، الذي يتبنى وجهات نظر أوسع من أي شخص آخر، الكسل النصفي كما يتصور الاضطرابات الحركية، أي كتعبير عن زيادة القصور الذاتي في الآلية البصرية بأكملها، والتي تكون نتيجتها جعل الحيوان يستجيب بجهد أكبر للانطباعات القادمة من نصف الفضاء المقابل لجانب الإصابة.

إذا كان المريض يعاني من ضعف البصر، وكانت قطعتا لحم معلقتان أمامه في آن واحد، فإنه يلتفت أولاً إلى القطعة التي على يساره. ولكن إذا كانت الإصابة طفيفة، فإن هز قطعة اللحم التي على يمينه قليلاً (مما يجعلها حافزًا أقوى) يجعله ينتزعها أولاً. وإذا عُرضت عليه قطعة لحم واحدة فقط، فإنه يأخذها بغض النظر عن الجانب الذي كانت عليه.

عندما يتم تدمير كل من الفصين القذاليين على نطاق واسع، فقد يؤدي ذلك إلى العمى التام. يرسم مونك خريطة "Seh– sphäre" الخاصة به بدقة، ويقول إن العمى يجب أن يحدث عندما يكون الجزء المظلل بالكامل، والمُشار إليه بA ، A، في الشكلين 12 و13، متورطًا في الآفة. ويفسر التقارير المتضاربة للملاحظات الأخرى على أنها ترجع إلى الاستئصال غير الكامل.

لكن لوتشياني وجولتز ولانجريس يزعمون أنهم قاموا باستئصال كامل لـ Sehsphäreمونك أكثر من مرة، ووجدوا نوعًا من الرؤية الخام غير المميزة للأشياء

التي تعود في غضون أسابيع قليلة. إن مسألة ما إذا كان الكلب أعمى أم لا أصعب حلًا مما قد يبدو للوهلة الأولى؛ لأن الكلاب العمياء ببساطة، في الأماكن التي اعتادت عليها، لا تظهر إلا القليل من خسارتها وتتجنب كل العقبات؛ بينما قد تركض الكلاب التي فقدت فصوصها القذالية ضد الأشياء بشكل متكرر ومع ذلك ترى على الرغم من ذلك. أفضل دليل على أنها قد ترى هو ما قدمته كلاب جولتز: لقد تجنبت بعناية، كما بدا، شرائح من أشعة الشمس أو الورق على الأرض، وكأنها عوائق صلبة. وهذا ما لن يفعله أي كلب أعمى حقًا .اختبر لوتشياني كلابه عندما كانت جائعة (وهي حالة تشحذ انتباهها) عن طريق نثر قطع من اللحم.

إن هذه المناقشة حادة للغاية؛ والواقع أن موضوع تحديد مواقع الوظائف في الدماغ يبدو وكأنه يؤثر بشكل غريب على مزاج أولئك الذين يزرعونه تجريبياً .إن مقدار الرؤية المحفوظة التي ذكرها جولتز ولوسياني لا يبدو جديراً بالاعتبار، من ناحية؛ ومن ناحية أخرى، يعترف مونك في ورقته قبل الأخيرة بأنه من بين 85 كلباً "نجح" أربع مرات فقط في عملية إحداث العمى الكامل عن طريق الاستئصال الكامل لـ "Sehsphäre" الخاص به. والاستنتاج الآمن بالنسبة لنا هو أن مخطط لوسياني، الشكل 14، يمثل شيئاً يشبه الحقيقة.

إن الفصوص القذالية أكثر أهمية للرؤية من أي جزء آخر من القشرة، حتى أن تدميرها بالكامل يجعل الحيوان أعمى تقريبًا. أما عن الحساسية الخام للضوء التي قد تبقى بعد ذلك، فلا يُعرف شيء دقيق عن طبيعتها أو مكانها.

أما في حالة القرد، فإن الأطباء يختلفون في الرأي. ولكن الحقيقة هي أن الفصوص القذالية في هذا الحيوان هي أيضاً الجزء الأكثر ارتباطاً بالوظيفة البصرية. ويبدو أن الوظيفة تستمر عندما تبقى أجزاء صغيرة جداً منها، حيث لم يجد فيرير "ضعفاً ملحوظاً" فيها بعد تدميرها بالكامل تقريباً على كلا الجانبين. ومن ناحية أخرى، وجد أن العمى الكامل والدائم يحدث عندما يتم تدميرها بالإضافة إلى التلافيف الزاوية

على كلا الجانبين. ولم يجد مونك، وكذلك براون وشايفر، أي اضطراب في الرؤية نتيجة لتدمير التلافيف الزاوية وحدها، على الرغم من أن فيرير وجد أن العمى يحدث نتيجة لذلك. وربما كان هذا العمى راجعاً إلى المثبطات التي تمارس على مسافات بعيدة، أو إلى قطع الألياف الضوئية البيضاء التي تمر تحت التلافيف الزاوية في طريقها إلى الفصين القذاليين. وقد أصيب براون وشايفر بالعمى الكامل والدائم في أحد القرود نتيجة للتدمير الكامل لكلا الفصين القذاليين. وجد لوتشياني وسيبيلي، أثناء إجراء هذه العملية على قردين، أن الحيوانات كانت عمياء عقليًا فقط، وليس حسيًا. بعد بضعة أسابيع، رأت الحيوانات طعامها، لكنها لم تستطع التمييز بالرؤية بين التين وقطع الفلين. ومع ذلك، يبدو أن لوتشياني وسيبيلي لم يستأصلا الفصوص بالكامل. عندما يُصاب فص واحد فقط، فإن حالة البصر تكون نصفية لدى القردة: وفي هذا يتفق جميع المراقبين. وعلى العموم، فإن الموقع الأصلي للرؤية في الفصوص القذالية يؤكده الدليل اللاحق.

في الإنسان، نحصل على نتائج أكثر دقة لأننا لا نضطر إلى تفسير الرؤية من خلال السلوك الخارجي. ولكن من ناحية أخرى، لا يمكننا تشريح الحيوانات الحية، بل يتعين علينا انتظار ظهور الآفات المرضية. ويخلص علماء الأمراض الذين ناقشوا هذه المسألة إلى أن الفصوص القذالية هي الجزء الذي لا غنى عنه للرؤية في الإنسان. وينشأ الاضطراب النصفي في كلتا العينين عن إصابة أي من الفصوص القذالية، والعمى الكامل، الحسي والنفسي، من تدمير كليهما.

قد ينتج ضعف البصر أيضًا عن إصابة في أجزاء أخرى، وخاصة التلافيف الزاوية والهامشية المجاورة، وقد يصاحب ذلك إصابة واسعة النطاق في المنطقة الحركية من القشرة. في هذه الحالات، يبدو من المحتمل أن يكون السبب هو انقطاع الألياف القادمة من الفص القذالي. وهناك حالات قليلة مسجلة حيث كانت هناك إصابة في الفصوص القذالية دون عيب بصري. وقد جمع فيرير أكبر عدد ممكن من هذه

الحالات لإثبات موضعه في التلفيف الزاوي. إن التطبيق الصارم للمبادئ المنطقية يجعل إحدى هذه الحالات تفوق مائة حالة معاكسة. ومع ذلك، إذا تذكرنا مدى عدم كمال الملاحظات، وكيف قد تختلف الأدمغة الفردية، فمن المؤكد أنه من المتهور التخلص من الكمية الهائلة من الأدلة الإيجابية للفصوص القذالية. التباين الفردي هو دائمًا تفسير محتمل لحالة شاذة. لا توجد حقيقة تشريحية أكثر بروزًا من "تقاطع الأهرامات"، ولا توجد حقيقة مرضية أكثر شيوعًا من نتيجتها، وهي أن النزيف الأيسر في المنطقة الحركية يؤدي إلى شلل اليد اليمنى. ومع ذلك، فإن التقاطع متغير في الكمية، ويبدو أنه غائب تمامًا في بعض الأحيان. إذا أصبح المخ الأيسر في حالة مثل هذه الأخيرة هو مركز السكتة الدماغية، فإن النصف الأيسر وليس الأيمن من الجسم سيكون هو الذي يعاني من الشلل.

المخطط الموجود في الصفحة المقابلة، والذي تم نسخه من الدكتور سيجوين، يعبر في مجمله عن الحقيقة المحتملة حول المناطق المعنية بالرؤية. فليست الفصوص القذالية بأكملها، بل ما يسمى بالفصين الإسفيني والالتواءات الأولى، هي الأجزاء القشرية الأكثر تأثرًا. ويتفق نوتناجل مع سيجوين في هذا التحديد للمسارات الأساسية.

التأثير الأكثر إثارة للاهتمام لاضطراب القشرة المخية هو العمى العقلي .ولا يتلخص هذا في عدم الإحساس بالانطباعات البصرية بقدر ما يتلخص في عدم القدرة على فهمها. من الناحية النفسية، يمكن تفسير هذا العمى على أنه فقدان الارتباط بين الأحاسيس البصرية ومعانيها؛ وأي انقطاع في المسارات بين المراكز البصرية ومراكز الأفكار الأخرى لابد وأن يؤدي إلى ذلك. وعلى هذا، فإن الحروف المطبوعة من الأبجدية، أو الكلمات، تدل على أصوات معينة وحركات نطق معينة. وإذا انقطع الاتصال بين المراكز النطقية أو السمعية من ناحية، والمراكز البصرية من ناحية أخرى، فإن رؤية الكلمات لن تثير فكرة صوتها أو الحركة اللازمة لنطقها.

باختصار، يمكن أن نعاني من فقدان القدرة على القراءة نتيجة للإصابات الشديدة في المناطق الجبهية الصدغية، كأحد مضاعفات مرض فقدان القدرة على الكلام. يقترح نوتناجل أن الفص الإسفيني هو مقر الأحاسيس البصرية، بينما قد تكون الأجزاء الأخرى من الفص القذالي مجال الذكريات والأفكار البصرية، مما يؤدي إلى العمى العقلي.

يتحدث المؤلفون الطبيون عن العمى العقلي كما لو كان يتألف من فقدان الصور البصرية من الذاكرة، لكن هذا يبدو لي سوء فهم نفسي. فالشخص الذي تضاءلت قدرته على التخيل البصري ليس أعمى عقليًا، لأنه يدرك تمامًا كل ما يراه. من ناحية أخرى، قد يكون الشخص أعمى عقليًا مع الحفاظ على خياله البصري جيدًا، كما في الحالة التي نشرها ويلبراند في عام 1887.

في حالة العمى الذهني التي نشرها ليزاور مؤخرًا، ورغم أن المريض ارتكب أخطاء سخيفة مثل وصف فرشاة الملابس بزوج من النظارات، والمظلة بنبات مزهر، والتفاحة بصورة سيدة، إلا أنه بدا وكأنه يحتفظ بصوره الذهنية بشكل جيد.

الفقدان اللحظي للصور غير البصرية يجعلنا عميانًا ذهنيًا، تمامًا كما أن الفقدان اللحظي للصور غير السمعية يجعلنا صمًا ذهنيًا. فأنا أصم ذهنيًا إذا سمعت جرسًا ولم أستطع تذكر شكله؛ وأعمى ذهنيًا إذا رأيته ولم أستطع تذكر صوته أو اسمه.

لا أكون أعمى ذهنيًا فحسب، بل أعمى تمامًا، إذا فقدت كل صوري البصرية .بالرغم من أنني أعمى عن النصف الأيمن من مجال الرؤية إذا أصيبت المنطقة القذالية اليسرى، والنصف الأيسر إذا أصيبت المنطقة اليمنى، فإن هذا العمى النصفي لا يحرمني من الصور البصرية. يبدو أن نصف الكرة المخية غير المتأثر كافٍ دائمًا لإنتاج هذه الصور. لإلغائها تمامًا، يجب أن أحرم من كل من الفصين القذاليين، مما سيحرمني ليس فقط من صوري الداخلية للرؤية، بل من بصري بالكامل.

السجلات المرضية الحديثة تقدم بعض الحالات من هذا القبيل. في الوقت نفسه، هناك عدد من حالات العمى العقلي، خاصة فيما يتعلق باللغة المكتوبة، إلى جانب العمى النصفي. عادة ما يكون مجال الرؤية الأيمن هو السبب وراء هذه الاضطرابات، والتي يمكن تفسيرها بانهيار المسارات الرابطة بين الفصوص القذالية وأجزاء أخرى من المخ، خاصة تلك التي تذهب إلى مراكز الكلام في المناطق الجبهية والصدغية من نصف المخ الأيسر، بسبب المرض. يجب تصنيف هذه الاضطرابات ضمن اضطرابات التوصيل أو الارتباط. لا أجد أي حقيقة تجبرنا على الاعتقاد بأن الصور البصرية لابد أن تضيع في العمى العقلي، أو أن المراكز الدماغية التي تستقبل مثل هذه الصور تختلف محليًا عن تلك التي تستقبل الأحاسيس المباشرة من العينين.

عندما يفشل البصر في التعرف على شيء ما، يحدث غالبًا أن يتعرف المريض عليه ويسميه بمجرد لمسه بيده. وهذا يوضح مدى كثرة المسارات الترابطية التي تنتهي جميعها بالخروج من المخ عبر قناة الكلام. يكون مسار اليد مفتوحًا، على الرغم من أن مسار العين مغلق. عندما يكون العمى العقلي كاملاً، لا يكون البصر أو اللمس أو الصوت مفيدًا لتوجيه المريض، وتكون النتيجة نوعًا من الخرف يُطلق عليه اسم عدم القدرة على التعبير أو فقدان القدرة على الأداء. لا يفهم المريض أكثر المواد شيوعًا. يضع سرواله على كتفه وقبعته على الكتف الآخر، ويعض الصابون ويضع حذاءه على الطاولة، أو يأخذ طعامه في يده ويلقيه مرة أخرى، دون أن يعرف ماذا يفعل به. لا يمكن أن يأتي هذا الاضطراب إلا من إصابة دماغية واسعة النطاق.

إن طريقة التنكس تؤكد الأدلة الأخرى التي تحدد أماكن مناطق الرؤية. ففي الحيوانات الصغيرة يحدث تنكس ثانوي للمناطق القذالية نتيجة لتدمير مقلة العين، وعلى العكس من ذلك يحدث تنكس للأعصاب البصرية نتيجة لتدمير المناطق القذالية. كما نجد أن الجسمين الركبيين والمهاد والألياف تحت القشرية المؤدية إلى

الفصوص القذالية ضامرة في هذه الحالات. والظاهرة ليست موحدة، ولكنها لا تقبل الجدل؛ وبالتالي، إذا أخذنا كل خطوط الأدلة معًا، فإن الارتباط الخاص بين الرؤية والفصوص القذالية يكون واضحًا تمامًا. ويجب أن نضيف أن الفصوص القذالية غالبًا ما نجدها منكمشة في حالات العمى المزمن عند الإنسان.

السمع ليس محددًا بشكل واضح مثل البصر. ففي الكلب، يوضح مخطط لوتشياني المناطق التي تؤثر عليه بشكل مباشر أو غير مباشر عند الإصابة. وكما هو الحال مع البصر، فإن الآفات أحادية الجانب تنتج أعراضًا على كلا الجانبين. الهدف من مزيج النقاط السوداء والنقاط الرمادية في المخطط هو تمثيل هذا المزيج من الاتصالات المتقاطعة وغير المتقاطعة، رغم أنه لا يوجد بالطبع أي دقة طبوغرافية مستهدفة. من بين كل المنطقة، الفص الصدغي هو الجزء الأكثر أهمية؛ ومع ذلك فإن الصمم المطلق الدائم لم ينتج عنه كلب لوتشياني، حتى من التدمير الثنائي للفصين الصدغيين بالكامل.

في حالة القرد، وجد فيرير وييو ذات مرة صممًا دائمًا يتبع تدمير الالتواء الصدغي العلوي (الذي يقع أسفل شق سيلفيوس مباشرة) على كلا الجانبين. وعلى العكس من ذلك، وجد براون وشايفر أن هذه العملية فشلت في التأثير بشكل ملحوظ على السمع في العديد من القرود. في حيوان واحد، في الواقع، تم تدمير الفصين الصدغيين بالكامل. بعد أسبوع أو أسبوعين من اكتئاب القدرات العقلية، تعافى هذا القرد وأصبح واحدًا من أذكى القرود الممكنة، مهيمنًا على جميع رفاقه، واعترف كل من رآه بأن جميع حواسه، بما في ذلك السمع، "حادة تمامًا". وقد تلا ذلك، كما هي العادة، اتهامات مروعة بين المحققين، حيث أنكر فيرير أن عمليات الاستئصال التي أجراها براون وشايفر كانت كاملة، وقال شايفر إن قرد فيرير كان أصمًا حقًا. في هذه الحالة

غير المرضية يجب ترك الموضوع، على الرغم من أنه لا يبدو أن هناك سببًا للشك في أن ملاحظة براون وشايفر هي الأكثر أهمية من الاثنتين.

في الإنسان، لا شك أن الفص الصدغي هو مركز وظيفة السمع، والالتواء العلوي المجاور للشق السيلفي هو أهم جزء فيه. وتوضح ظاهرة فقدان القدرة على الكلام هذا. لقد درسنا فقدان القدرة على الكلام الحركي قبل بضع صفحات؛ ويجب علينا الآن أن نفكر في فقدان القدرة على الكلام الحسي.

لقد مرت معرفتنا بهذا المرض بثلاث مراحل: فترة بروكا، وفترة فيرنيك، وفترة شاركو. كان فيرنيك أول من ميز بين الحالات التي لا يستطيع فيها المريض فهم الكلام والحالات التي لا يستطيع فيها التحدث. الحالة الأولى تُنسب إلى إصابة الفص الصدغي وتُعرف بالصمم الكلامي، وهو فقدان القدرة على السمع.

أحدث مسح إحصائي للموضوع أجراه الدكتور ألين ستار. في الحالات السبع من الصمم الكلامي الخالص التي جمعها، كان المريض قادرًا على القراءة والتحدث والكتابة، لكنه لم يكن يفهم ما يُقال له. كانت الإصابة مقتصرة على التلافيف الصدغية الأولى والثانية في ثلثيهما الخلفيين.

الأشخاص الذين يستخدمون اليد اليمنى (أي الذين يستخدمون المخ الأيسر) تكون الإصابة لديهم دائمًا على الجانب الأيسر، مثل الإصابة في فقدان القدرة على الكلام الحركي. حتى لو تم تدمير المركز الأيسر للسمع بالكامل، فإن السمع الخام لن يُلغى، حيث سيظل المركز الأيمن يوفر ذلك. ولكن الاستخدام اللغوي للسمع يبدو مرتبطًا بسلامة المركز الأيسر بشكل حصري تقريبًا.

في الغالبية العظمى من الحالات الخمسين التي ذكرها الدكتور ستار، كانت القدرة على تسمية الأشياء أو التحدث بشكل متماسك ضعيفة. وهذا يوضح أنه في معظمنا

(كما قال فيرنيك) يجب أن ينطلق الكلام من الإشارات السمعية؛ أي أنه يجب ألا تعصب أفكارنا مراكزنا الحركية بشكل مباشر، ولكن فقط بعد إثارة الصوت الذهني للكلمات أولاً. إن هذا هو الحافز المباشر للنطق؛ وعندما تزول هذه الإمكانية بتدمير القناة المعتادة في الفص الصدغي الأيسر، فإن النطق لابد أن يتأثر .في الحالات النادرة التي تزول فيها القناة دون تأثير سلبي على الكلام، يجب أن نفترض وجود خلل في الكلام. في هذه الحالات، يعصب المريض أعضاء الكلام إما من الجزء المقابل من نصف الكرة المخية الآخر أو مباشرة من مراكز التصور، مثل الرؤية واللمس، دون الاعتماد على المنطقة السمعية. التحليل الدقيق للحقائق في ضوء هذه الاختلافات الفردية هو ما يشكل مساهمة شاركو في توضيح الموضوع.

كل شيء أو فعل أو علاقة يمكن تسميتها له خصائص أو صفات أو جوانب عديدة. في أذهاننا، تشكل خصائص كل شيء مع اسمه مجموعة مترابطة. إذا كانت أجزاء مختلفة من الدماغ معنية بشكل منفصل بالخصائص المختلفة، وجزء آخر معني بالسمع، وجزء آخر معني بنطق الاسم، فلا بد أن يحدث ارتباط ديناميكي بين كل أجزاء الدماغ هذه من خلال قانون الارتباط. هذا يعني أن نشاط أي جزء منها من المرجح أن يوقظ نشاط بقية الأجزاء.

عندما نتحدث كما نفكر، فإن العملية النهائية هي عملية النطق .إذا أصيب جزء الدماغ المسؤول عن النطق، فإن الكلام يصبح مستحيلًا أو غير منظم، حتى لو كانت جميع أجزاء الدماغ الأخرى سليمة. ولكن خلف هذا الفعل الأخير، قد تكون هناك ترتيبات مختلفة في تعاقب ارتباطات أفكار الشخص المتكلم. يبدو أن الترتيب الأكثر شيوعًا يبدأ من الخصائص اللمسية أو البصرية أو غيرها من الخصائص للأشياء التي يتم التفكير فيها، ثم ينتقل إلى صوت أسمائها، وأخيرًا إلى نطقها.

ولكن إذا كان التفكير في مظهر شيء ما أو مظهر اسمه المطبوع هو العملية التي تسبق عادةً النطق، فإن فقدان مركز السمع لن يؤثر على كلام ذلك الفرد .سوف

يكون أصمًا عقليًا، أي أن فهمه للكلام سيعاني، لكنه لن يكون مصابًا بالحبسة. بهذه الطريقة، من الممكن تفسير الحالات السبع للصمم الكلامي الخالص التي ذكرها الدكتور ستار.

إذا كان هذا الترتيب من الارتباط متأصلاً ومعتادًا لدى الفرد، فإن إصابة مراكزه البصرية لن تجعله أعمى الكلمات فحسب، بل وأعمى الكلام أيضًا. سوف يتشوش كلامه نتيجة لإصابة في الجزء القذالي. بعد أن رسم نونين على مخطط نصف الكرة المخية الحالات الـ 71 التي تم الإبلاغ عنها بشكل دقيق، وجد أن الآفات تتركز في ثلاثة أماكن: أولاً، في مركز بروكا؛ ثانيًا، في مركز فيرنيك؛ ثالثًا، في التلافيف فوق الهامشية والزاوية التي تمر تحتها الألياف التي تربط المراكز البصرية ببقية الدماغ. يتفق تحليل الدكتور ستار للحالات الحسية البحتة مع هذه النتيجة.

في فصل لاحق، سنعود مرة أخرى إلى هذه الاختلافات في فعالية المجالات الحسية لدى الأفراد المختلفين. وفي الوقت نفسه، لا يوجد سوى القليل من الأشياء التي تظهر بشكل أكثر جمالًا من تاريخ معرفتنا بالحبسة الكلامية، وكيف أن الفطنة والصبر لدى العديد من الباحثين تمكنت بمرور الوقت من تحليل أشد الارتباكات قتامة وتحويلها إلى عرض منظم. لا يوجد "مركز للكلام" في المخ تمامًا كما لا توجد ملكة للكلام في العقل. فالمخ بأكمله، إلى حد ما، يعمل في الإنسان الذي يستخدم اللغة.

الشم:

كل الأدلة تشير إلى أن الجزء النازل المتوسط من الفصوص الصدغية هو المسؤول عن الشم. حتى فيرير ومونك يتفقان على أن التلفيف الحصيني هو المركز الرئيسي للشم، على الرغم من أن فيرير يقيد الشم بهذا الجزء فقط، بينما لا يفعل مونك ذلك بالنسبة للفصيص أو الناتئ المشطوف من الالتواء، ويحتفظ ببقية ذلك للمس. يشير

علم التشريح وعلم الأمراض أيضًا إلى التلفيف الحصيني؛ ولكن بما أن الأمر أقل إثارة للاهتمام من وجهة نظر علم النفس البشري مقارنة بالبصر والسمع، فلن أقول المزيد، بل سأضيف ببساطة مخطط لوتشياني وسيبيلي لمركز الشم لدى الكلب.

الذوق:

نعرف القليل عن مركز الذوق، ولكن الأدلة تشير إلى المناطق الزمنية الدنيا مرة أخرى.

الإحساس اللمسي والعضلي:

تنشأ مشاكل مثيرة للاهتمام فيما يتصل بمركز الإحساس اللمسي والعضلي. فقد أرجع هيتزيج، الذي فتحت تجاربه على أدمغة الكلاب قبل خمسة عشر عامًا الباب برمته للموضوع الذي نناقشه الآن، الاضطرابات الحركية التي لوحظت بعد استئصال المنطقة الحركية إلى فقدان ما أسماه الوعي العضلي.

لا تلاحظ الحيوانات المواضع الشاذة لأطرافها، فتقف وأرجلها متقاطعة، مع وضع المخلب المصاب على ظهره أو تعليقه على حافة طاولة، ولا تقاوم ثنيه ومده كما تفعل بالمخلب غير المصاب. وقد أكد جولتز ومونك وشيف وهيرتسن وغيرهم على وجود عيب مماثل في حساسية الجلد للألم واللمس والبرد. لا يتم سحب المخلب عند قرصه، ويظل الحيوان واقفًا في الماء البارد. في الوقت نفسه، أنكر فيرير وجود أي تخدير حقيقي ناتج عن الاستئصال في المنطقة الحركية، ويفسر ظهوره كتأثير للاستجابات الحركية البطيئة للجانب المصاب. على العكس من ذلك، يرى مونك وشيف أن "المنطقة الحركية" حسية في الأساس، ويفسران الاضطرابات الحركية كنتائج ثانوية للتخدير الذي يكون موجودًا دائمًا.

يسمي مونك المنطقة الحركية بـ "المجال الحركي" لأطراف الحيوان، ويجعلها منسقة مع المجال الحسي، حيث لا تكون القشرة بأكملها، وفقًا له، سوى سطح

إسقاط للأحاسيس، بدون أي جزء حركي حصري أو أساسي. إن مثل هذه النظرة ستكون مهمة إذا كانت صحيحة، من خلال تأثيرها على علم النفس الإرادي.

فيما يتعلق بحقيقة التخدير الجلدي الناتج عن استئصال المنطقة الحركية، فإن جميع المراقبين الآخرين ضد فيرير، لذلك ربما يكون مخطئًا في إنكاره. من ناحية أخرى، فإن مونك وشيف مخطئان في جعل الأعراض الحركية تعتمد على التخدير، لأنه في بعض الحالات النادرة لوحظ وجودها ليس فقط بدون عدم الإحساس، ولكن مع فرط التخدير الفعلي للأجزاء. يبدو أن الأعراض الحركية والحسية، إذن، متغيرات مستقلة.

في القرود، كانت أحدث التجارب هي تلك التي أجراها هورسلي وشايفر، والتي تقبل فيرير نتائجها. وجدوا أن استئصال التفاف الحُصين ينتج عنه فقدان مؤقت للحساسية في الجانب الآخر من الجسم، وأن فقدان الحساسية الدائم ينتج عن تدمير استمراره لأعلى فوق الجسم الثفني، وهو ما يسمى بالتلفيف الحُصيني .يبلغ فقدان الحساسية ذروته عندما يتم تدمير المسار بأكمله الذي يضم كلا الالتواءين. يقول فيرير إن حساسية القرود "لا تتأثر تمامًا" باستئصال المنطقة الحركية، ويعتبر هورسلي وشايفر أنها لم تُلغَ بالضرورة بأي حال من الأحوال. وجد لوتشياني أنها تضاءلت في تجاربه الثلاث على القردة.

في الإنسان، لدينا حقيقة أن الشلل من جانب واحد بسبب مرض في الجانب الآخر من الجسم قد يكون مصحوبًا أو غير مصحوب بتخدير للأجزاء. يعتقد لوتشياني أن المنطقة الحركية حسية أيضًا، ويحاول التقليل من قيمة هذا الدليل من خلال الإشارة إلى عدم كفاية فحص المرضى. وهو يعتقد بنفسه أن المجال اللمسي في الكلاب يمتد ذهابًا وإيابًا من المنطقة القابلة للإثارة المباشرة، إلى الفصين الجبهي والجداري. يرى نوتناجل أن الأدلة المرضية تشير في نفس الاتجاه؛ ويضيف الدكتور ميلز، بعد

مراجعة الأدلة بعناية، التلافيف القحفية والحُصين إلى المنطقة الجلدية العضلية في الإنسان.

إذا قارنا مخططات لوتشياني معًا، فسوف نرى أنالمنطقة الجدارية بأكملها في جمجمة الكلب مشتركة بين الحواس الأربع: البصر، السمع، الشم، واللمس، بما في ذلك الشعور العضلي. يبدو أن المنطقة المقابلة في الدماغ البشري (الجدارية العلوية والتلافيف فوق الهامشية) هي مكان مشابه إلى حد ما للالتحام. فقدان القدرة على الكلام البصري واضطرابات الحركة واللمس كلها تنتج عن إصابتها، وخاصة عندما تكون على الجانب الأيسر.

كلما هبطنا إلى أسفل في سلم الحيوان، كلما بدت وظائف أجزاء الدماغ المختلفة أقل تمايزًا. ربما كانت المنطقة المعنية لا تزال تمثل في أنفسنا شيئًا مثل هذه الحالة البدائية، وأن الأجزاء المحيطة، في تكييف نفسها بشكل متزايد مع الوظائف المتخصصة والضيقة، تركتها كنوع من المستودعات.

المنطقة الحركية هي المنطقة التي ترسل من خلالها التيارات وتتواصل. ولكن ارتباطها بالشعور العضلي الجلدي لا يمنع المنطقة الحركية ذاتها من الارتباط بهذه المنطقة. يمكن تفسير حالات الشلل الناجم عن المنطقة الحركية دون تخدير مصاحب دون إنكار أي وظيفة حسية لتلك المنطقة. كما أبلغني زميلي الدكتور جيمس بوتنام، فإن قتل الإحساس أصعب دائمًا من قتل الحركة، حتى عندما نعرف على وجه اليقين أن الإصابة تؤثر على مناطق حسية وحركية. الأشخاص الذين تشل أيديهم في حركاتها بسبب ضغط أعصاب الذراع أثناء النوم، ما زالوا يشعرون بأصابعهم؛ وقد يظلون يشعرون بأقدامهم عندما تشل أرجلهم بسبب كدمات في الحبل الشوكي. وبالمثل، قد تكون القشرة الحركية حساسة وحركية في الوقت نفسه، ومع ذلك، بفضل هذه الدقة الأكبر (أو أياً كانت الخصوصية) في التيارات الحسية، قد تنجو الحساسية من قدر من الإصابة التي تدمر القدرة على الحركة.

يرى نوتناجل أن هناك أسبابًا تدعونا إلى افتراض أن الحس العضلي مرتبط حصريًا بالفص الجداري وليس بالمنطقة الحركية. "إن هذا الفص يعطي ترنحًا خالصًا دون شلل، ومنطقة الحركة شللًا خالصًا دون فقدان الإحساس العضلي. ومع ذلك، فإنه يفشل في إقناع النقاد الأكثر كفاءة من الكاتب الحالي، لذلك أستنتج معهم أنه حتى الآن ليس لدينا أسباب حاسمة لتحديد الشعور العضلي والجلدي منفصلين. لا يزال هناك الكثير لنتعلمه عن العلاقات بين الحساسية العضلية الجلدية والقشرة، ولكن هناك شيء واحد مؤكد: يبدو أن الفص القذالي، أو الجبهي الأمامي، أو الصدغي ليس له أي علاقة جوهرية بها في الإنسان. إنها مرتبطة بأداء المنطقة الحركية والالتواءات الخلفية والوسطى منها. يجب على القارئ أن يتذكر هذا الاستنتاج عندما نصل إلى الفصل الخاص بالإرادة.

ولابد أن أضيف كلمة عن العلاقة بين فقدان القدرة على الكلام والحس اللمسي. ففي الصفحة 40 تحدثت عن تلك الحالات التي يستطيع فيها المريض أن يكتب ولكنه لا يستطيع أن يقرأ ما يكتبه هو. فهو لا يستطيع أن يقرأ بعينيه؛ ولكنه يستطيع أن يقرأ من خلال الإحساس بأصابعه، إذا ما رسم الحروف في الهواء. ومن الملائم لمثل هذا المريض أن يحمل قلمًا في يده أثناء القراءة بهذه الطريقة، وذلك لجعل الإحساس المعتاد بالكتابة أكثر اكتمالاً. في مثل هذه الحالة، لابد أن نفترض أن المسار بين المركزين البصري والتصويري يظل مفتوحًا، بينما المسار بين المركزين البصري والسمعي والنطقي مغلق. وبهذا فقط نستطيع أن نفهم كيف يفشل مظهر الكتابة في الإيحاء بصوت الكلمات في ذهن المريض، بينما لا يزال يوحي بالحركات الصحيحة للتقليد التصويري. لابد أن نشعر بهذه الحركات بدورها، ولابد أن يرتبط الشعور بها بمراكز السمع ونطق الكلمات.

إن مثل هذه الحالات التي تفشل فيها تركيبات خاصة للغاية، بينما تستمر حالات أخرى كالمعتاد، لابد وأن يُفترض أنها من طبيعة المقاومة المتزايدة لمرور تيارات معينة من الارتباط. وإذا تم تدمير أي من عناصر الوظيفة العقلية، فإن العجز سوف يكون بالضرورة أشد وطأة. فالمريض الذي يستطيع القراءة والكتابة بأصابعه يستخدم على الأرجح مركزًا "رسوميًا" متطابقًا، حسي وحركي في نفس الوقت، لكلا العمليتين.

لقد قدمت الآن، بقدر ما تسمح به طبيعة هذا الكتاب، وصفًا كاملاً للحالة الحالية. لا يزال هذا السؤال قائماً في خطوطه العريضة، وإن كان هناك الكثير مما لم نكتشفه بعد. على سبيل المثال، لا توجد وظائف محددة للفصوص الجبهية الأمامية حتى الآن. وجد جولتز أن الكلاب التي تفتقر إلى الفصوص الجبهية الأمامية تظل في حركة مستمرة، وتستثار عند أي منبه صغير. تكون هذه الكلاب سريعة الغضب وعاطفية بشكل غير عادي، وتظهر جوانبها من خلال الخدش الانعكاسي الدائم؛ لكنها لا تعاني من مشاكل موضعية تتعلق بالحركة أو الحساسية. أما في القرود، فلا يظهر حتى هذا الافتقار إلى القدرة المثبطة، ولا يؤدي تحفيز الفصوص الجبهية الأمامية أو استئصالها إلى ظهور أي أعراض على الإطلاق. كان أحد قرود هورسلي وشايفر أليفاً، وكان يقوم ببعض الحيل أيضاً، بعد العملية وقبلها.

من المحتمل أننا وصلنا إلى حدود ما يمكن تعلمه عن وظائف المخ من تشريح الحيوانات الأقل شأناً، ويجب أن ننظر بعد ذلك بشكل أكثر حصرياً إلى علم الأمراض البشري للحصول على الضوء. وجود مراكز منفصلة للكلام والكتابة في النصف الأيسر من الدماغ عند الإنسان؛ وحقيقة أن الشلل الناتج عن إصابة القشرة الدماغية أكثر اكتمالاً واستمراراً في الإنسان والقرد منها في الكلاب؛ والحقيقة الأبعد من ذلك أن الإصابة بالعمى الحسي الكامل من استئصال القشرة الدماغية في الحيوانات الدنيا تبدو أكثر صعوبة من الإنسان، كل هذا يُظهِر أن الوظائف تصبح أكثر تحديداً مع

استمرار التطور. يبدو أن تحديد المواقع في الطيور غير موجود تقريباً، وفي القوارض يكون أقل وضوحاً بكثير مما هو عليه في آكلات اللحوم. ولكن حتى بالنسبة للإنسان، فإن طريقة مونك في رسم خريطة للقشرة الدماغية إلى مناطق مطلقة لا يتم تمثيل سوى حركة أو إحساس واحد فيها هي طريقة خاطئة بالتأكيد. يبدو أن الحقيقة هي أنه على الرغم من وجود تطابق، فإن التشابه بين القشرتين لا يزال قائماً.

لا نستطيع أن نتصور أن أجزاء معينة من الدماغ مرتبطة بأجزاء معينة من الجسم، إلا أن الأجزاء العديدة داخل كل منطقة من الجسم ممثلة في جميع أنحاء المنطقة المقابلة من الدماغ، مثل الفلفل والملح اللذين يتم رشهما من نفس الملعقة. ومع ذلك، فإن هذا لا يمنع كل "جزء" من أن يكون تركيزه في نقطة واحدة داخل المنطقة الدماغية. تندمج مناطق الدماغ المختلفة في بعضها البعض بنفس الطريقة المختلطة. كما يقول السيد هورسلي: "هناك مراكز حدودية، وتندمج منطقة تمثيل الوجه في تلك الخاصة بتمثيل الطرف العلوي. إذا كان هناك إصابة بؤرية في تلك النقطة، فستكون لديك حركات هذين الجزأين تبدأ معًا". يوضح الشكل المصاحب من بانيث كيف تقف المادة في الكلب.

أتحدث الآن عن التموضعات على طول سطح الدماغ. ومن الممكن تصور وجود تموضعات أيضًا على عمق القشرة. كلما كانت الخلايا السطحية أصغر، كانت الطبقة الأعمق منها أكبر؛ وقد اقترح البعض أن الخلايا السطحية حسية، والخلايا العميقة حركية؛ أو أن الخلايا السطحية في المنطقة الحركية ترتبط بأطراف الأعضاء المراد تحريكها (الأصابع، إلخ)، والخلايا العميقة ترتبط بالأجزاء الأكثر مركزية (الرسغ، الكوع، إلخ). وغني عن القول إن كل هذه النظريات ما زالت مجرد تخمينات.

وهكذا نرى أن فرضية مينرت وجاكسون التي بدأنا بها قد تم تأكيدها بشكل مرضٍ في مجملها من خلال البحوث الموضوعية اللاحقة. ربما لا تحتوي المراكز العليا على شيء سوى ترتيبات لتمثيل الانطباعات والحركات، وترتيبات أخرى لربط نشاط هذه

الترتيبات معًا. تعمل التيارات المتدفقة من أعضاء الحس أولاً على إثارة بعض الترتيبات، والتي بدورها تثير ترتيبات أخرى، حتى يحدث في النهاية تفريغ حركي نحو الأسفل من نوع ما.

عندما ندرك هذا الأمر بوضوح، لن يتبقى لنا سوى القليل من الأسباب لمواصلة الجدل القديم حول المنطقة الحركية، وما إذا كانت في الواقع حركية أم حساسة. إن القشرة بأكملها، بقدر ما تتدفق التيارات من خلالها، هي كلاهما. من المحتمل أن تكون لكل التيارات مشاعر تصاحبها، وتسبب الحركات عاجلاً أم آجلاً. إذن، في جانب واحد، يكون كل مركز واردًا، وفي جانب آخر صادرًا، حتى الخلايا الحركية للحبل الشوكي لها هذان الجانبان متصلان بشكل لا ينفصل.

أظهر ماريك وإكسنر وبانث أنه من خلال قطع مركز "حركي" وفصله عن تأثير بقية القشرة، يتم إنتاج نفس الاضطرابات التي تحدث عند قطعه، بحيث لا يكون في الحقيقة سوى فم القمع الذي يتدفق من خلاله تيار الأعصاب، بدءًا من مكان آخر. الوعي المصاحب للتيار يكون في الأساس للأشياء التي تُرى إذا كان التيار أقوى في الجزء الخلفي من الدماغ، وللأشياء التي تُسمع إذا كان أقوى في الجزء الزمني، أو للأشياء المحسوسة إذا كان التيار يشغل "المنطقة الحركية" بكثافة. ويبدو لي أن بعض الصياغات العامة والغامضة مثل هذه هي أقصى ما يمكننا أن نخوض فيه بأمان في الحالة الحالية للعلم؛ وفي الفصول اللاحقة أتوقع أن أقدم أسبابًا تؤكد وجهة نظري.

وعي الإنسان يقتصر على نصفي الكرة المخية. ولكن هل الوعي الذي يصاحب نشاط القشرة المخية هو الوعي الوحيد الذي يملكه الإنسان؟ أم أن مراكزه السفلية واعية أيضًا؟ هذا سؤال صعب الحل، ولا يتعلم المرء مدى صعوبة ذلك إلا عندما يكتشف أن وعي القشرة الدماغية نفسه لبعض الأشياء يمكن أن يُباد ظاهريًا في أي موضوع تنويمي جيد بمجرد حركة بسيطة من يد مشغله، ومع ذلك يُثبت من خلال الأدلة

الظرفية أنه موجود طوال الوقت في حالة منفصلة، تمامًا مثل "القذف" لبقية عقل الموضوع كما هو الحال بالنسبة لعقل المارة. من الممكن أن يكون للمراكز السفلية نفسها وعي منفصل طوال الوقت.

إن آثار البصر التي وجدت سابقًا في الكلاب والقرود التي دُمرت فصوصها القذالية بالكامل، ربما كانت ترجع إلى حقيقة أن المراكز السفلية لهذه الحيوانات كانت ترى، وأن ما رأته لم يكن قذفيًا بل موضوعيًا بالنسبة للقشرة المتبقية، أي أنها شكلت جزءًا من نفس العالم الداخلي مع الأشياء التي أدركتها تلك القشرة. ومع ذلك، قد تكون الظاهرة ترجع إلى حقيقة أن "مراكز "القشرة للرؤية في هذه الحيوانات تمتد خارج المنطقة القذالية، وأن تدمير الأخيرة يفشل في إزالتها تمامًا كما هو الحال في الإنسان. هذا، كما نعلم، هو رأي المجربين أنفسهم. ومع ذلك، لأغراض عملية، وتقييد معنى كلمة الوعي بالذات الشخصية للفرد، يمكننا الإجابة بثقة تامة على السؤال المقدم في هذه الفقرة بالقول إن القشرة هي العضو الوحيد للوعي في الإنسان. إذا كان هناك أي وعي يتعلق بالمراكز السفلية، فهو وعي لا تعرف الذات شيئًا عنه.

ولكن هناك مشكلة أخرى لا تزال غير واضحة المعالم. والحقيقة الأكثر عمومية وإثارة للانتباه فيما يتصل بإصابة القشرة المخية هي استعادة الوظيفة. فالوظائف المفقودة في البداية تعود بعد بضعة أيام أو أسابيع. فكيف نفهم هذا الاستعادة؟

هناك نظريتان في هذا المجال:

1. الاستعادة ترجع إلى العمل النيابي لبقية القشرة أو للمراكز الأدنى منها، حيث تكتسب وظائف لم تكن تؤديها حتى ذلك الحين.

2. الاستعادة ترجع إلى أن المراكز المتبقية (سواء كانت قشرية أو "سفلية") تستأنف وظائفها التي كانت تؤديها دائمًا، ولكن الجرح منعها مؤقتًا من ممارسة وظائفها. وهذا هو الرأي الذي يدعمه جولتز وبراون-سيكارد.

إن التثبيط سبب حقيقي لا شك فيه. فالعصب الرئوي المعدي يثبط القلب، والعصب الحشوي يثبط الحركات المعوية، والعصب الحنجري العلوي يثبط حركات الشهيق. والتهيجات العصبية التي قد تمنع انقباض الشرايين الصغيرة لا تعد ولا تحصى، وكثيراً ما يتم قمع الأفعال المنعكسة من خلال الإثارة المتزامنة للأعصاب الحسية الأخرى. وللتعرف على كل هذه الحقائق، يتعين على القارئ الرجوع إلى الرسائل في علم وظائف الأعضاء. وما يهمنا هنا هو التثبيط الذي تمارسه أجزاء مختلفة من مراكز الأعصاب، عندما يتم تهييجها، على نشاط الأجزاء البعيدة. إن ارتخاء الضفدع بسبب "الصدمة"، لمدة دقيقة أو نحو ذلك بعد قطع النخاع المستطيل، هو تثبيط من موضع الإصابة الذي يزول بسرعة.

إن ما يسمى بـ "الصدمة الجراحية" (فقدان الوعي، والشحوب، وتمدد الأوعية الدموية الحشوية، والإغماء العام والانهيار) في الإنسان هو تثبيط يستمر لفترة أطول. وقد أثبت جولتز وفريوسبيرج وآخرون، أثناء قطع الحبل الشوكي للكلاب، أن هناك وظائف مثبطة لفترة أطول بسبب الجرح، ولكنها تستعيد نفسها في النهاية إذا تم إبقاء الحيوان على قيد الحياة. وبالتالي، وجد أن المنطقة القطنية من الحبل تحتوي على مراكز مستقلة للحركة الوعائية، ومراكز للانتصاب، والتحكم في العضلات العاصرة، وما إلى ذلك، والتي يمكن إثارتها للنشاط من خلال المحفزات اللمسية ويمكن إعادة تثبيطها بسهولة من خلال المحفزات الأخرى المطبقة في نفس الوقت.

ومن الممكن أن نفترض إذن أن عودة الحركة والرؤية وما إلى ذلك بسرعة بعد اختفائها الأول نتيجة لتشويه قشري، ترجع إلى زوال المثبطات التي تمارسها السطح المتهيج للجرح. والسؤال الوحيد هنا هو ما إذا كان لابد من تفسير كل عمليات

استعادة الوظيفة بهذه الطريقة البسيطة، أو ما إذا كان جزء منها قد لا يكون راجعًا إلى تكوين مسارات جديدة تمامًا في المراكز المتبقية، والتي تصبح من خلالها "متعلمة" على واجبات لم تكن تمتلكها في الأصل.

ولصالح التوسع غير المحدد لنظرية التثبيط، يمكن الاستشهاد بحقائق مثل ما يلي: في الكلاب التي اختفت اضطراباتها الناجمة عن آفة قشرية، قد تظهر نتيجة لحادث داخلي أو خارجي بكل شدتها لمدة 24 ساعة أو نحو ذلك ثم تختفي مرة أخرى. وفي الكلب الذي أصبح نصف أعمى بسبب عملية جراحية، ثم حبس في الظلام، تعود الرؤية بنفس السرعة كما في الكلاب الأخرى المماثلة التي يتم تدريب بصرها بشكل منهجي كل يوم. إن الكلب الذي تعلم التسول قبل العملية يستأنف هذه الممارسة تلقائيًا تمامًا بعد أسبوع من الاستئصال المزدوج للمنطقة الحركية. في بعض الأحيان، نرى في الحمام (أو حتى، كما يقال، في الكلب) الاضطرابات أقل وضوحًا بعد العملية مباشرة مما هي عليه بعد نصف ساعة. وهذا مستحيل إذا كانت بسبب طرح الأعضاء التي تحملها عادةً.

علاوة على ذلك، فإن الانجراف الكامل للتكهنات الفسيولوجية والمرضية الأخيرة يتجه نحو تنصيب التثبيط كشرط دائم الحضور ولا غنى عنه للنشاط المنظم. سنرى مدى أهمية ذلك، في الفصل الخاص بالإرادة. يرى السيد تشارلز ميرسييه أنه بمجرد بدء أي تقلص عضلي، لن يتوقف أبدًا بدونه، ما لم يستنفد النظام؛ وقد جمع براون سيكار لسنوات أمثلة لإظهار مدى امتداد تأثيره. في ظل هذه الظروف يبدو الأمر كما لو أن الخطأ قد يكمن على الأرجح في تقليص مجاله أكثر من اللازم بدلاً من تمديده إلى حد بعيد كتفسير للظواهر التي تلي الإصابة القشرية.

من ناحية أخرى، إذا لم نسمح بإعادة تعليم المراكز، فإننا لا نواجه احتمالاً مسبقًا فحسب، بل نجد أنفسنا مجبرين على افتراض عدد لا يصدق تقريبًا من الوظائف الموجودة بشكل طبيعي في المراكز الموجودة أسفل المهاد أو حتى في المراكز

الموجودة أسفل الأجسام الرباعية التوائم. سأفكر في هذا الاعتراض بعد إلقاء نظرة أولاً على الحقائق التي تدور في ذهني. تواجهنا هذه الحقائق في اللحظة التي نسأل فيها أنفسنا ما هي الأجزاء التي تؤدي الوظائف التي ألغيت بواسطة عملية ما بعد مرور وقت كافٍ لحدوث الاستعادة؟

كان المراقبون الأوائل يعتقدون أن هذه الأجزاء يجب أن تكون الأجزاء المقابلة لنصف الكرة المخية المعاكس أو السليم. ولكن في عام 1875، اختبر كارفيل ودوريت هذا الأمر بقطع مركز الساق الأمامية من جانب واحد في كلب، ثم بعد الانتظار حتى حدوث الاستعادة، قطعوه من الجانب الآخر أيضًا. وقد فعل جولتز وآخرون الشيء نفسه. إذا كان الجانب المعاكس هو حقًا مقر الوظيفة المستعادة، فيجب أن يظهر الشلل الأصلي مرة أخرى ويكون دائمًا. لكنه لم يظهر على الإطلاق؛ ظهر شلل في الجانب غير المتأثر حتى ذلك الحين.

الافتراض التالي هو أن الأجزاء المحيطة بالمنطقة المقطوعة تتعلم بشكل غير مباشر أداء واجباتها. ولكن هنا، مرة أخرى، يبدو أن التجربة تقلب الفرضية، بقدر ما يتعلق الأمر بالمنطقة الحركية على الأقل؛ لأننا قد ننتظر حتى تعود الحركة في الطرف المصاب، ثم نقوم بتهيج القشرة المحيطة بالجرح دون إثارة الطرف للحركة، ثم نزيلها دون إعادة الشلل المختفي. وبالتالي، يبدو أن المراكز الدماغية الموجودة أسفل القشرة يجب أن تكون مقر الأنشطة المستعادة.

لكن جولتز دمر نصف الكرة الأيسر بالكامل لدى كلب، إلى جانب الجسم المخطط والمهاد على ذلك الجانب، وأبقاه على قيد الحياة حتى بقي قدر ضئيل بشكل مدهش من اضطراب الحركة واللمس. لا يمكن أن تكون هذه المراكز مسؤولة هنا عن الاستعادة. بل إنه، كما يبدو، قام باستئصال نصفي كرة كلب، وأبقاه على قيد الحياة لمدة 51 يومًا، قادرًا على المشي والوقوف. كما اختفت الأجسام المخططة

والمهاد في هذا الكلب عمليًا. في ضوء هذه النتائج، يبدو أننا مدفوعون، مع م. فرانسوا فرانك، إلى الاعتماد على العقد في الجزء الأدنى، أو حتى على الجزء الشوكي.

إن الحبل الشوكي هو العضو "النيابي" الذي نبحث عنه. وإذا كان توقف الوظيفة بين العملية الجراحية والاستعادة يرجع فقط إلى التثبيط، فلابد وأن نفترض أن هذه المراكز الدنيا هي في الواقع أعضاء بارعة للغاية. فلابد وأن تكون قد فعلت دائمًا ما نجدها تفعله الآن بعد استعادة الوظيفة، حتى عندما كان نصفا الكرة المخية سليمين. بالطبع هذا هو الحال على نحو معقول؛ إلا أنه لا يبدو معقولاً للغاية. والاعتبارات الأولية التي يجب أن أحث عليها منذ لحظة قلت إنني سأجعلها أقل معقولية.

إن الدماغ في المقام الأول هو مكان للتيارات التي تجري في مسارات منظمة .وفقدان الوظيفة لا يمكن أن يعني إلا أحد أمرين: إما أن التيار لم يعد قادراً على الجريان، أو أنه إذا دخل، فلن يكون قادراً على الجريان خارجاً من خلال مساره القديم. وقد يأتي أي من هذين العجزين من الاستئصال الموضعي؛ ولا يمكن أن يعني "الاستعادة" إلا أنه، على الرغم من الانسداد المؤقت، أصبح التيار الجاري قادراً أخيراً على التدفق خارجاً من خلال مساره القديم مرة أخرى. على سبيل المثال، صوت "أعط مخلبك" ينطلق بعد بضعة أسابيع في نفس العضلات الكلبية التي اعتاد أن ينطلق فيها قبل العملية.

أما فيما يتعلق بالقشرة نفسها، بما أن أحد الأغراض التي توجد من أجلها بالفعل هو إنتاج مسارات جديدة، فإن السؤال الوحيد أمامنا هو: هل تشكل هذه المسارات "البديلة" الخاصة أكثر مما نتوقع من قواها البلاستيكية؟ من المؤكد أنه سيكون من المبالغة أن نتوقع أن يستقبل نصف الكرة الأرضية تيارات من الألياف البصرية التي تم تدمير مكان وصولها بداخلها، أو أن تفرغ في ألياف الخيط الهرمي إذا تم تدميرها.

إن مكان الخروج مكسور، ولابد أن تكون مثل هذه الإصابات غير قابلة للإصلاح داخل ذلك النصف من الكرة. ولكن حتى في هذه الحالة، من خلال النصف الآخر من الكرة، الجسم الثفني، والاتصالات الثنائية في النخاع الشوكي، يمكن للمرء أن يتخيل بعض الطرق التي قد يتم من خلالها تغذية العضلات القديمة في النهاية بنفس التيارات الواردة التي كانت تعصبها قبل الانسداد.

بالنسبة لجميع الانقطاعات البسيطة التي لا تنطوي على مكان وصول "البتلة القشرية" أو مكان خروج الألياف "القشرية الهاربة"، لابد أن توجد مسارات ملتوية من نوع ما عبر نصف الكرة المصاب نفسه، لأن كل نقطة منه، عن بعد على الأقل، في اتصال محتمل مع كل نقطة أخرى. المسارات العادية هي فقط مسارات أقل مقاومة. وإذا تم حجبها أو قطعها، فإن المسارات التي كانت أكثر مقاومة في السابق تصبح أقل مقاومة في ظل الظروف المتغيرة.

ولا ينبغي لنا أن ننسى أبدًا أن التيار الذي يدخل لابد أن ينفد في مكان ما؛ وإذا نجحت مرة واحدة فقط بالصدفة في العودة إلى مكان الخروج القديم مرة أخرى، فإن الإثارة التي تتلقاها الوعي المرتبط بالدماغ المتبقي بالكامل ستعزز وتثبت مسارات تلك اللحظة وتجعلها أكثر عرضة للعودة إليها مرة أخرى .والشعور الناتج عن ذلك بأن الفعل المعتاد القديم قد عاد أخيرًا بنجاح مرة أخرى، يصبح في حد ذاته حافزًا جديدًا يطبع كل التيارات الموجودة. ومن الأمور التي تعتمد على الخبرة أن مثل هذه المشاعر بالإنجاز الناجح تميل إلى تثبيت أي عمليات أدت إليها في ذاكرتنا؛ وسيكون لدينا الكثير لنقوله عن هذا الموضوع عندما نصل إلى الفصل الخاص بالإرادة.

استنتاجي إذن هو هذا: أن بعض استعادة الوظيفة (خاصة حيث لا تكون الآفة القشرية كبيرة جدًا) ربما تكون بسبب وظيفة بديلة حقيقية من جانب المراكز المتبقية؛ في حين أن بعض الاستعادة قد تكون نتيجة لزوال التثبيط.

إن كلاً من النظرية البديلة ونظرية التثبيط صحيحتان في مقياسهما. ولكن فيما يتصل بتحديد هذا المقياس، أو تحديد المراكز البديلة، وإلى أي مدى يمكنها أن تتعلم حيلاً جديدة، فإن هذا مستحيل في الوقت الحاضر.

والآن، بعد أن تعلمنا كل هذه الحقائق، ماذا علينا أن نعتقد بشأن الطفل وشعلة الشمعة، وتلك الخطة التي فرضت نفسها مؤقتًا على قبولنا بعد دراسة تصرفات الضفدع؟

لنتذكر أننا اعتبرنا حينئذ المراكز السفلى مجتمعة آلات للاستجابة للانطباعات الحسية الحاضرة حصريًا، ونصفي الكرة المخية كأعضاء حصرية للعمل من الاعتبارات أو الأفكار الداخلية؛ وأننا، وفقًا لماينرت، افترضنا أن نصفي الكرة المخية ليس لديهما ميول فطرية لتحديد النشاط، بل مجرد أعضاء إضافية لتفكيك ردود الفعل المختلفة التي تؤديها المراكز السفلى، والجمع بين عناصرها الحركية والحسية بطرق جديدة. ولنتذكر أيضًا أنني تنبأت بأننا سنضطر إلى تخفيف حدة هذا التمييز بعد أن نكمل مسحنا للحقائق الأبعد. لقد حان الوقت الآن لإجراء هذا التصحيح.

تظهر الملاحظات الأوسع والأكمل أن المراكز السفلية أكثر عفوية، وأن نصفي الكرة أكثر تلقائية مما يسمح به مخطط ماينرت. ملاحظات شرادر في مختبر جولتز على الضفادع التي لا تحتوي على نصفي كرة والحمام تعطي فكرة مختلفة تمامًا عن الصورة الكلاسيكية لهذه المخلوقات. ملاحظات شتاينر على الضفادع قطعت شوطًا كبيرًا في نفس الاتجاه، مما يدل على أن الحركة هي وظيفة متطورة للنخاع.

شرادر، من خلال العناية الكبيرة في العملية والحفاظ على حياة الضفادع لفترة طويلة، وجد أن الحبل الشوكي في بعضها ينتج حركات عندما يتم إيقاظ الضفدع بذكاء عن طريق وخزة. السباحة والنقيق يمكن أن يحدثا أحيانًا حتى عندما لا يبقى شيء فوق

النخاع المستطيل. ضفادع شرادر عديمة النصف تحركت بشكل تلقائي، أكلت الذباب، ودفنت نفسها في الأرض، وفعلت أشياء كثيرة كان يُعتقد أنها مستحيلة بدون نصفي الكرة.

لاحظ شتاينرت وفولبيان شيئًا أعظم. يقول فولبيان عن أسماك الشبوط التي لا تملك دماغًا إنه بعد ثلاثة أيام من العملية، اندفع أحدها نحو الطعام ونحو عقدة مربوطة في نهاية خيط، ممسكًا بالعقدة بإحكام بين فكيه حتى أن رأسه كان ينسحب من الماء. لاحقًا، ترى الأسماك قطعًا من بياض البيض؛ في اللحظة التي تغوص فيها هذه القطع في الماء أمامها، تتبعها وتلتقطها، أحيانًا بعد أن تكون في القاع، وأحيانًا قبل أن تصل إليه. في التقاط هذا الطعام وابتلاعه، تقوم بنفس الحركات التي تقوم بها أسماك الشبوط السليمة الموجودة في نفس الحوض. الفرق الوحيد هو أنها تبدو وكأنها تراها على مسافة أقل، وتبحث عنها بقدر أقل من الاندفاع والمثابرة في جميع نقاط الحوض.

الأسماك تكافح أحيانًا مع أسماك الشبوط السليمة للإمساك بالفتات. ومن المؤكد أنها لا تخلط بين هذه القطع من بياض البيض والأجسام البيضاء الأخرى، مثل الحصى الصغيرة الموجودة في قاع الماء. نفس سمكة الشبوط التي أمسكت بالعقدة الموجودة على قطعة من الخيط بعد ثلاثة أيام من العملية، لم تعد تلتقطها الآن، ولكن إذا ما اقترب منها أحد فإنها تبتعد عنها بالسباحة إلى الخلف قبل أن تلامس فمها.

لقد ذكرنا بالفعل في الصفحات 9-10 تلك التكيفات السلوكية للظروف الجديدة، من جانب الحبل الشوكي والمهاد لدى الضفدع، والتي دفعت بفوجر ولويس من ناحية وجولتز من ناحية أخرى إلى تحديد ذكاء في هذه الأعضاء يشبه ذلك الذي تتخذ نصفي الكرة المخية مقراً له.

وعندما يتعلق الأمر بالطيور المحرومة من نصفي الكرة المخية، فإن الأدلة على أن بعض أفعالها لها غرض واعٍ وراءها مقنعة تمامًا. ففي حالة الحمام، وجد شرادر أن حالة النعاس استمرت لمدة ثلاثة أو أربعة أيام فقط، وبعد ذلك بدأت الطيور في المشي بلا كلل في الغرفة. كانت تتسلق من الصناديق التي وُضعت فيها، أو تقفز فوقها أو تطير فوق العوائق، وكانت بصرها مثاليًا لدرجة أنها لم تصطدم بأي شيء في الغرفة أثناء المشي أو الطيران. كانت لديها أيضًا غايات أو أغراض محددة، حيث كانت تطير مباشرة إلى أماكن أكثر ملاءمة للجثم عندما أصبحت غير مريحة بسبب الحركات التي تُمنح للطيور التي تقف عليها؛ ومن بين العديد من الجثث المحتملة، كانت تختار دائمًا الأكثر ملاءمة.

إذا أعطينا الحمامة خيارًا بين قضيب أفقي أو طاولة بعيدة بنفس القدر للطيران إليها، فإنها تفضل دائمًا الطاولة. في الواقع، تختار الطاولة حتى لو كانت أبعد بعدة أمتار من القضيب أو الكرسي. عندما توضع على ظهر الكرسي، تطير أولاً إلى المقعد ثم إلى الأرض. بشكل عام، ستتخلى عن وضع مرتفع، على الرغم من أنه يمنحها دعمًا قويًا بدرجة كافية، ومن أجل الوصول إلى الأرض، ستستخدم الأشياء المحيطة بها كأهداف وسيطة للطيران، مما يُظهِر حكمًا صحيحًا تمامًا على المسافة بينها. وعلى الرغم من قدرتها على الطيران مباشرة إلى الأرض، إلا أنها تفضل القيام بالرحلة في مراحل متتالية. بمجرد وصولها إلى الأرض، نادرًا ما ترتفع تلقائيًا في الهواء.

الأرانب الصغيرة المحرومة من نصفي دماغها تقفز وتتحرك عند سماع الأصوات، وتتجنب العوائق في طريقها، وتطلق صرخات استجابة للألم عند تعرضها للأذى. الفئران تفعل الشيء نفسه، بل وتتبنى موقفًا دفاعيًا. الكلاب، من ناحية أخرى، لا تنجو من هذه العملية إذا أجريت فورًا. لكن كلب جولتز الأخير، الذي عاش لمدة 51 يومًا بعد إزالة نصفي دماغه بسلسلة من عمليات الاستئصال، أظهر مدى قدرة مراكز منتصف الدماغ والحبل الشوكي على القيام بوظائفها حتى في الكلاب.

إذا أخذنا معًا ردود الفعل التي أظهرتها هذه الملاحظات في المراكز السفلية، فإنها تشكل حجة قوية لمخطط ماينرت، الذي يعتبر نصفي الدماغ مكملات أو أعضاء للتكرار. ومع ذلك، يتطلب مخطط ماينرت أن تكون ردود أفعال المراكز الدنيا طبيعية، ونحن لسنا متأكدين تمامًا من أن بعض تلك الردود لم يتم اكتسابها بعد الإصابة. كما يطالب بأن تكون ردود الأفعال أشبه بالآلات، في حين أن بعضها يبدو وكأنه موجه بذكاء منخفض.

حتى في الحيوانات الدنيا، هناك سبب لتخفيف هذا التعارض بين نصفي الكرة الأرضية والمراكز الدنيا. صحيح أن نصفي الكرة الأرضية قد يكونان مكملين للمراكز الدنيا، لكن الأخيرة تشبه الأولى في طبيعتها ولديها قدر من العفوية والاختيار.

عندما نأتي إلى القردة والإنسان، يكاد ينهار المخطط تمامًا؛ لأن نصفي الكرة المخية لا يكرران ببساطة الأفعال التي تؤديها المراكز السفلية كآلات .هناك العديد من الوظائف التي لا تستطيع المراكز السفلية القيام بها بمفردها. فعندما تصاب القشرة الحركية في الإنسان أو القرد، يؤدي ذلك إلى شلل حقيقي لا شفاء منه في الإنسان، ويكاد يكون كذلك في القرد.

هذا ينطبق على القرد أيضًا. فقد عرف الدكتور سيجوين رجلاً مصابًا بالعمى النصفي نتيجة لإصابة قشرية، والتي استمرت دون تغيير لمدة 23 عامًا. لا يمكن أن يكون "التثبيط الرضحي" هو السبب في ذلك؛ لابد أن العمى كان نتيجة لفقدان العضو الأساسي للرؤية. يبدو إذن أن المراكز الدنيا في هذه المخلوقات العليا أقل كفاءة مما هي عليه في المستويات الأدنى في سلم الحيوان. حتى في بعض التركيبات الأولية للحركة والانطباع، فإن تعاون نصفي الكرة المخية ضروري منذ البداية. حتى في الطيور والكلاب، تفقد القدرة على الأكل بشكل سليم عندما يتم قطع الفصوص الجبهية.

الحقيقة الواضحة هي أن نصفي الكرة المخية ليسا في الإنسان ولا في الحيوان أعضاء عذراء كما أسماهما مخططنا. بعيدًا عن كونهما غير منظمين عند الولادة، لابد أنهما يمتلكان ميولًا فطرية لردود الفعل من نوع محدد. هذه الميول هي ما نعرفه بالعواطف والغرائز، والتي يجب أن ندرسها بالتفصيل في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب. الغرائز والعواطف هي ردود أفعال على أنواع خاصة من موضوعات الإدراك؛ فهي تعتمد على نصفي الكرة المخية؛ وهي في المقام الأول انعكاسية، أي أنها تحدث في المرة الأولى التي نلتقي فيها بالموضوع المثير، ولا يصاحبها أي تفكير مسبق أو تدبر، ولا يمكن مقاومتها. لكنها قابلة للتعديل إلى حد ما بالخبرة، وفي المناسبات اللاحقة للقاء الموضوع المثير، تكون الغرائز أقل اندفاعًا وأعمى مما كانت عليه في البداية. سوف نشرح كل هذا بالتفصيل في الفصل الرابع والعشرين.

لقد لاحظنا بالفعل غياب ردود الفعل الناجمة عن الخوف والجوع في الضفدع العادي الذي لا عقل له. ويقدم شرادر وصفًا مذهلاً للحالة غير الغريزية التي كانت عليها حمائمه التي لا عقل لها، على الرغم من نشاطها في الحركة والصوت. "يتحرك الحيوان الذي لا نصف له في عالم من الأجسام التي... كلها ذات قيمة متساوية بالنسبة له... فهو، على حد تعبير جولتز، غير شخصي... فكل شيء بالنسبة له ليس سوى كتلة تشغل حيزًا، وهو يخرج عن مساره ليجد حمامة عادية لا تختلف عن الحجر. وقد يحاول تسلق الاثنين. ويتفق جميع المؤلفين على أنهم لم يجدوا أي فرق، سواء كان ذلك جسدًا غير حي، أو قطة، أو كلبًا، أو طائرًا جارحًا يعترض طريق حمامتهم. لا يعرف المخلوق أصدقاء ولا أعداء، فهو يعيش في أكثر الصحبة كثافة مثل الناسك. ولا يثير هديل الذكر الواهن انطباعًا أكثر من خشخشة البازلاء، أو صافرة النداء التي كانت تستخدم في الأيام التي سبقت الإصابة لجعل الطيور تسارع إلى الحصول على الطعام. ولم أر قط طيورًا لا نصف لها تستجيب لمغازلة الذكر. سوف يصدر أصواتًا طوال اليوم ويظهر علامات مميزة للإثارة الجنسية، لكن نشاطه لا يهدف إلى أي شيء، ولا يهمه على الإطلاق ما إذا كانت الأنثى موجودة أم لا. إذا تم وضع واحدة بالقرب منه،

فإنه يتركها دون أن يلاحظها أحد. كما لا ينتبه الذكر إلى الأنثى، فإن الأنثى لا تعير أي اهتمام لصغارها. قد يتبع الصغار الأم وهي تنادي بلا انقطاع من أجل الطعام، ولكن قد يطلبونه من حجر. الحمامة التي لا تحتوي على كرة نصفية هي في أعلى درجة من الوداعة، ولا تخشى الإنسان مثل القطط أو الطيور الجارحة".

والآن بعد أن جمعنا كل الحقائق والتأملات التي مررنا بها، يبدو لي أننا لم نعد قادرين على التمسك بمخطط ماينرت بشكل صارم. وإذا كان هذا المخطط ينطبق على أدنى الحيوانات، فإنه ينطبق عليها على وجه الخصوص؛ ولكن يبدو أن المراكز الدنيا تتمتع بدرجة من العفوية والاختيار. وفي المجمل، أعتقد أننا مدفوعون إلى الاستعاضة عنه بمفهوم عام مثل المفهوم التالي، والذي يسمح بوجود اختلافات حيوانية كما نعرفها، وهو غامض ومرن بما يكفي لاستيعاب أي عدد من الاكتشافات التفصيلية في المستقبل.

خاتمة:

إن كل المراكز في كل الحيوانات، على الرغم من كونها آليات في جانب واحد، ربما تكون، أو كانت على الأقل ذات يوم، أعضاء وعي في جانب آخر، على الرغم من أن الوعي بلا شك أكثر تطوراً في نصفي الكرة المخية منه في أي مكان آخر .لا بد أن يفضل الوعي في كل مكان بعض الأحاسيس التي يتلقاها على غيرها؛ وإذا كان بوسعه أن يتذكر هذه الأحاسيس في غيابها، ولو بشكل غامض، فلا بد أن تكون غايات رغبته. وإذا كان بوسعه، علاوة على ذلك، أن يحدد في الذاكرة أي تفريغات حركية ربما أدت إلى مثل هذه الغايات، وأن يربط الأخيرة بها، فإن هذه التفريغات الحركية نفسها قد تصبح بدورها مرغوبة كوسائل. هذا هو تطور الإرادة؛ ولا بد أن يكون تحقيقها متناسباً بطبيعة الحال مع الإمكانات المتاحة.

إن التعقيد الذي يحيط بالوعي قد يجعل النخاع الشوكي يمتلك بعض القوة الإرادية بهذا المعنى، والجهد المبذول في سبيل تعديل السلوك نتيجة لتجارب جديدة في الحساسية.

إن كل المراكز العصبية لها وظيفة أساسية واحدة، وهي الفعل "الذكي". فهي تشعر، وتفضل شيئًا على آخر، ولها "غايات". ولكنها، مثل كل الأعضاء الأخرى، تتطور من أسلاف إلى ذرية، ويتخذ تطورها اتجاهين: فالمراكز الدنيا تنحدر إلى آلية أكثر بساطة، بينما تصعد المراكز العليا إلى عقلية أكبر.

قد يحدث أن تصبح الوظائف التي يمكن أن تنمو بشكل موحد ومميت أقل ارتباطًا بالعقل، وأن يصبح النخاع الشوكي آلة بلا روح على نحو متزايد .بينما تنتقل الوظائف التي يستفيد منها الحيوان في التكيف مع التغيرات البيئية الدقيقة إلى نصفي الكرة المخية، اللذين يزداد تركيبهما التشريحي والوعي المرافق لهما تعقيدًا مع تقدم التطور الحيواني.

قد يحدث أن تقوم العقد القاعدية في الإنسان والقردة بعدد أقل من الوظائف مما تقوم به في الكلاب، وعدد أقل في الكلاب مما هي عليه في الأرانب، وعدد أقل في الأرانب مما هي عليه في الصقور، وعدد أقل في الصقور مما هي عليه في الحمام، وعدد أقل في الحمام مما هي عليه في الضفادع، وعدد أقل في الضفادع مما هي عليه في الأسماك. وفي المقابل، يقوم نصفا الكرة المخية بالمزيد من العمل.

هذا الانتقال من الوظائف إلى نصفي الكرة المخية المتضخمين باستمرار هو أحد التغيرات التطورية، التي يمكن تفسيرها إما من خلال الاختلاف المحظوظ أو من خلال التأثيرات الموروثة للاستخدام. ومن هذا المنظور، فإن ردود الفعل التي يعتمد عليها تعليم نصفي الكرة المخية البشرية لن تكون ناجمة عن العقد القاعدية وحدها، بل ستكون ميولًا في نصفي الكرة المخية أنفسهما، قابلة للتعديل من خلال التعليم،

على عكس ردود الفعل في النخاع المستطيل والجسر والفصوص البصرية والحبل الشوكي.

إن مثل هذه الردود الدماغية، إذا وجدت، تشكل أساسًا جيدًا لاكتساب الذكريات. يمكننا أن نستنتج من هذا أن هناك ارتباطات بين الطفل والشمعة، والتي قد تؤدي لاحقًا إلى كل أنواع "تغيير الشركاء" في العالم النفسي. يمكن إعادة تحرير مخطط الطفل والشمعة، إذا لزم الأمر، باعتباره معاملة قشرية بالكامل. فالميل الأصلي إلى اللمس سيكون غريزة قشرية؛ وسوف يترك الحرق صورة في جزء آخر من القشرة، والتي، عند تذكرها عن طريق الارتباط، سوف تمنع ميل اللمس في المرة التالية التي يتم فيها إدراك الشمعة، وتثير الميل إلى الانسحاب. وبالتالي نحصل على أي حقيقة نفسية يمتلكها مخطط ماينرت دون أن نتورط في تشريح وعلم وظائف الأعضاء المشكوك فيهما.

بعض هذه النظرة الغامضة لتطور المراكز، وعلاقة الوعي بها، تجعلني أرى أن توسيع نصفي الكرة المخية إلى فصوص أخرى هو ما يعتبر أكثر أمانًا. وإذا لم يكن لهذا الأمر أي ميزة أخرى، فإنه يجعلنا ندرك مدى ضخامة الفجوات في معرفتنا، في اللحظة التي نحاول فيها تغطية الحقائق بأي صيغة من نوع عام.

الفصل الثالث. حول بعض الشروط العامة لنشاط الدماغ.

إن الخصائص الأولية للأنسجة العصبية التي تعتمد عليها وظائف المخ ليست واضحة بشكل مرضٍ. والمخطط الذي يتبادر إلى الذهن أولاً، لأنه يبدو واضحًا للغاية، خاطئ بالتأكيد. أعني فكرة أن كل خلية تمثل فكرة أو جزءًا من فكرة، وأن الأفكار مرتبطة أو "مرتبطة في حزم" (باستخدام عبارة لوك) من خلال الألياف. إذا رسمنا مخططًا رمزيًا على السبورة لقوانين الارتباط بين الأفكار، فإننا نضطر حتماً إلى رسم دوائر أو أشكال مغلقة من نوع ما، وربطها بخطوط. عندما نسمع أن المراكز العصبية تحتوي على خلايا ترسل أليافًا، نقول إن الطبيعة قد حققت مخططنا لنا، وأن الأساس الميكانيكي للفكر واضح. من ناحية ما، صحيح أن مخططنا يجب أن يتحقق في المخ؛ ولكن بالتأكيد ليس بالطريقة المرئية والملموسة كما نفترض في البداية. إن عددًا هائلاً من الأجسام الخلوية في نصفي الكرة المخية لا تحتوي على ألياف. وحيثما تنطلق الألياف فإنها سرعان ما تنقسم إلى فروع لا يمكن تتبعها؛ ولا نرى الآن أي اتصال تشريحي بسيط، مثل خط على السبورة، بين خليتين. لقد تم اكتشاف الكثير من التشريح للأغراض النظرية، حتى من قبل علماء التشريح؛ والمفاهيم العلمية الشعبية عن الخلايا والألياف بعيدة كل البعد عن الحقيقة. لذا فلنحيل موضوع العمل الدقيق للدماغ إلى علم وظائف الأعضاء في المستقبل، باستثناء بضع نقاط يجب أن نذكرها الآن.

أولها هو مجموع المحفزات في نفس المسار العصبي. وهذه خاصية مهمة للغاية لفهم العديد من الظواهر في الحياة العصبية، وبالتالي الحياة العقلية؛ ويتعين علينا أن نكتسب مفهومًا واضحًا لما تعنيه قبل أن نواصل. القانون هو أن الحافز الذي لا يكفي بحد ذاته لإثارة مركز عصبي إلى تفريغ فعال قد يؤدي، من خلال العمل مع واحد أو أكثر من الحوافز الأخرى (غير الفعالة بنفس القدر بمفردها) إلى التفريغ. والطريقة الطبيعية للنظر إلى هذا الأمر هي بمثابة تلخيص للتوترات التي تتغلب في

النهاية على المقاومة. الأول منها ينتج "إثارة كامنة" أو "تهيج متزايد". هذه التوترات لا تشكل أهمية كبيرة فيما يتصل بالنتائج العملية؛ فالتوترات الأخيرة تشكل القشة التي تقسم ظهر البعير. فعندما تكون العملية العصبية مصحوبة بالوعي، فإن الانفجار النهائي سوف يبدو في جميع الأحوال وكأنه ينطوي على حالة حية من الشعور من نوع جوهري إلى حد ما. ولكن لا يوجد أي أساس لافتراض أن التوترات، وإن كانت لا تزال دون الحد الأقصى أو غير فعّالة ظاهريًا، قد لا يكون لها أيضًا نصيب في تحديد الوعي الكلي الموجود في الفرد في ذلك الوقت. وسوف نرى في الفصول اللاحقة أسبابًا وفيرة لافتراض أن التوترات لها مثل هذا النصيب، وأنه بدون مساهمتها فإن هامش العلاقات الذي يشكل في كل لحظة عنصرًا حيويًا من عناصر موضوع العقل، لن يأتي إلى الوعي على الإطلاق.

إن هذا الموضوع يتعلق بعلم وظائف الأعضاء إلى حد لا يسمح بذكر الأدلة بالتفصيل في هذه الصفحات. وسأذكر في هذه الملاحظة بعض المراجع للقراء الذين قد يرغبون في متابعته، وسأقول ببساطة إن التهيج الكهربائي المباشر للمراكز القشرية يثبت هذه النقطة بشكل كافٍ. فقد وجد أوائل المجربين هنا أنه في حين يتطلب الأمر تيارًا قويًا للغاية لإنتاج أي حركة عند استخدام صدمة حثية واحدة، فإن التتابع السريع للصدمات الحثية ("الفارادية") سوف ينتج حركات عندما يكون التيار ضعيفًا نسبيًا. وسوف يوضح اقتباس واحد من بحث ممتاز هذا القانون في جوانب أخرى:

"إذا واصلنا تحفيز القشرة على فترات قصيرة بقوة التيار الذي ينتج الحد الأدنى من الانقباض العضلي [العضلة الباسطة الرقمية للكلب]، فإن مقدار الانقباض يزداد تدريجيًا حتى يصل إلى الحد الأقصى. وبالتالي فإن كل تحفيز سابق يترك وراءه تأثيرًا يزيد من فعالية التحفيز التالي. في هذا التلخيص للمحفزات يمكن ملاحظة النقاط التالية: 1) المحفزات الفردية غير الفعالة تمامًا عندما تكون بمفردها قد تصبح فعالة من خلال التكرار السريع بما فيه الكفاية. إذا كان التيار المستخدم أقل بكثير من

التيار الذي يثير البداية الأولى للانقباض، فقد تكون هناك حاجة إلى عدد كبير جدًا من الصدمات المتتالية قبل ظهور الحركة - 20، 50، بمجرد أن يتم 106 صدمات. 2) لا يترك التهييج الكهربائي تعديلاً يؤدي إلى تضخم الحافز التالي فحسب، بل إن كل نوع من أنواع المهيجات التي يمكن أن تنتج انقباضاً تفعل ذلك. إذا حدث بأي شكل من الأشكال انقباض انعكاسي للعضلة التي تم تجربتها عليها، أو إذا انقبضت تلقائيًا بواسطة الحيوان (كما يحدث غالبًا "بسبب التعاطف"، أثناء الشهيق العميق)، فمن المحتمل أن يكون هناك تقلص انعكاسي في العضلة.

وجد أن المحفز الكهربائي، الذي كان غير فعال حتى ذلك الحين، يصبح فعالاً إذا تم تطبيقه على الفور. وعلاوة على ذلك، في مرحلة معينة من التخدير بالمورفين، تصبح الصدمة الضعيفة غير الفعّالة فعّالة بقوة إذا ما تعرّض جلد أجزاء معينة من الجسم لتحفيز لمسيّ لطيف قبل تطبيقها على المركز الحركي مباشرة. إذا تأكدنا من أن قوة التيار دون الحد الأدنى وأقنعنا أنفسنا مرارًا بعدم فعاليته، ثم مررنا يدنا برفق على جلد المخلب الذي يكون مركزه القشري هو موضوع التحفيز، فسنجد التيار فعّالاً بقوة على الفور. وتستمر زيادة التهيج لبضع ثوانٍ قبل أن تختفي. وفي بعض الأحيان، لا يكفي تأثير مداعبة خفيفة واحدة للمخلب إلا لجعل التيار غير الفعّال سابقًا ينتج تقلصًا ضعيفًا للغاية. وبالتالي، فإن تكرار التحفيز اللمسي سيؤدي، كقاعدة عامة، إلى زيادة مدى التقلص.

نستخدم باستمرار خلاصة الحوافز في نداءاتنا العملية. فإذا امتنع حصان يقود سيارة عن اللحاق به، فإن الطريقة الأخيرة لإثارة غضبه هي تطبيق عدد من الحوافز المعتادة في وقت واحد. فإذا استخدم السائق زمامه وصوته، وإذا شد أحد المارة رأسه، وضربه آخر بعنف، وقرع السائق الجرس، ودفع الركاب السيارة، كل ذلك في نفس اللحظة، فإن عناده يستسلم عمومًا، ويواصل طريقه مبتهجًا .وإذا كنا نسعى جاهدين لتذكر اسم أو حقيقة ضائعة، فإننا نفكر في أكبر عدد ممكن من "الإشارات"، حتى يتمكنوا

من خلال عملهم المشترك من تذكر ما لا يستطيع أي منهم أن يتذكره بمفرده. إن رؤية فريسة ميتة غالبًا لا تحفز الحيوان على المطاردة، ولكن إذا أضفنا رؤية الحركة إلى رؤية الشكل، فإن المطاردة تحدث. لاحظ بروك أن دجاجته التي لا عقل لها، والتي لم تحاول قطف الحبوب تحت عينيها، بدأت تنقر الحبوب بقوة إذا ألقيت على الأرض، بحيث تصدر صوتًا خشخشة.

قام الدكتور آلان تومسون بفقس بعض الدجاج على سجادة، حيث احتفظ بها لعدة أيام. لم تظهر أي ميل للكشط، ولكن عندما رش الدكتور تومسون القليل من الحصى على السجادة، بدأت الدجاجات على الفور في حركات الكشط. الشخص الغريب والظلام كلاهما من المحفزات للخوف وعدم الثقة في الكلاب (وفي الواقع، في البشر). لا يمكن لأي من الظرفين وحدهما أن يوقظا مظاهر خارجية، ولكن معًا، أي عندما يتم لقاء الرجل الغريب في الظلام، فإن الكلب سوف يكون متحمسًا للتحدي العنيف. يعرف الباعة الجائلون جيدًا فعالية التلخيص، لأنهم ينظمون أنفسهم في صف على الرصيف، وغالبًا ما يشتري المارة من آخر واحد منهم، من خلال تأثير تكرار الطلب، ما رفض شراءه من الأول في الصف. يظهر فقدان القدرة على الكلام العديد من الأمثلة على التلخيص. المريض الذي لا يستطيع تسمية شيء ما يظهر له ببساطة، سوف يسميه إذا لمسه كما رآه.

إن أمثلة التلخيص قد تتضاعف إلى ما لا نهاية، ولكن لا يستحق الأمر أن نتجنب الفصول اللاحقة. الفصول التي تتناول الغريزة، وتيار الفكر، والانتباه، والتمييز، والترابط، والذاكرة، والجماليات، والإرادة، سوف تحتوي على العديد من الأمثلة على مدى انتشار المبدأ في المجال النفسي المحض.

النظر إلى هذا اللغز يذكر الناس باليوم الذي أطلق فيه فرانكلين أول "أشعة الشمس الساطعة"، مبشراً بعصر جديد وأكثر برودة من الآلهة. سنتناول العمليات المختلفة التي تم قياسها، كل منها في الفصل الذي يتعلق به بشكل أكثر طبيعية. ولكن

يمكنني أن أقول على الفور إن عبارة "سرعة الفكر" مضللة، لأنه ليس من الواضح بأي حال من الأحوال ما هو الفعل الفكري المحدد الذي يحدث خلال الوقت الذي يتم قياسه. إن "سرعة الفعل العصبي" عرضة لنفس الانتقاد، لأننا في معظم الحالات لا نعرف ما هي العمليات العصبية المحددة التي تحدث. ما تمثله الأوقات المعنية في الواقع هو المدة الإجمالية لبعض ردود الفعل على المحفزات. يتم إعداد بعض شروط رد الفعل مسبقًا؛ وهي تتكون من افتراض التوترات الحركية والحسية التي نسميها الحالة المتوقعة. ما يحدث بالضبط أثناء الوقت الفعلي الذي يشغله رد الفعل (بعبارة أخرى، ما يضاف إلى التوترات السابقة لإنتاج التفريغ الفعلي) لا يمكن تحديده في الوقت الحاضر، سواء من وجهة نظر عصبية أو من وجهة نظر عقلية.

الطريقة هي نفسها بشكل أساسي في كل هذه التحقيقات. يتم توصيل إشارة من نوع ما إلى الموضوع، وفي نفس اللحظة تسجل نفسها على جهاز تسجيل الوقت. ثم يقوم الموضوع بحركة عضلية من نوع ما، والتي هي "التفاعل"، والتي تسجل نفسها أيضًا تلقائيًا. الوقت الذي وجد أنه انقضى بين السجلين هو الوقت الإجمالي لتلك الملاحظة. أدوات تسجيل الوقت من أنواع مختلفة. أحد الأنواع هو الأسطوانة الدوارة المغطاة بورق مدخن، حيث يرسم قلم كهربائي خطًا تنكسر فيه الإشارة ويرسم "التفاعل" مرة أخرى؛ بينما يرسم قلم كهربائي آخر (متصل ببندول أو قضيب معدني يهتز بمعدل معروف) على طول الخط السابق "خطًا زمنيًا "حيث يمثل كل تموج أو رابط جزءًا معينًا من الثانية، ويمكن قياس الانقطاع في خط التفاعل مقابله. قارن الشكل 21، حيث ينكسر الخط بواسطة الإشارة عند السهم الأول، ويستمر مرة أخرى بواسطة التفاعل عند السهم الثاني. يعد جهاز Kymographالخاص بلودفيج وجهاز Marey’s Chronographمن الأمثلة الجيدة لهذا النوع من الأدوات.

وهناك نوع آخر من الأدوات يمثله جهاز التوقيت، وأكملها هو جهاز كرونوسكوب هيب. يقيس العقرب الموجود على القرص فترات زمنية قصيرة تصل إلى 1/1000

من الثانية. تبدأ الإشارة (بواسطة توصيل كهربائي مناسب) في العمل؛ ويوقفها التفاعل؛ وبقراءة مواضعها الأولية والنهائية نحصل على الوقت الذي نسعى إليه على الفور ودون أي عناء. وهناك جهاز أبسط، وإن لم يكن مرضيًا جدًا في عمله، وهو "مقياس الوقت النفسي" الذي ابتكره إكسنر أوبرشتاينر، والذي أتصور أنه تم تعديله بواسطة زميلي البروفيسور إتش بي بوديتش، والذي يعمل بشكل جيد للغاية.

تختلف الطريقة التي يتم بها ربط الإشارة والتفاعل بجهاز الكرونوغراف بشكل غير محدد في التجارب المختلفة. تتطلب كل مشكلة جديدة بعض الترتيبات الكهربائية أو الميكانيكية الجديدة للجهاز. إن أقل طرق قياس الزمن تعقيداً هي تلك المعروفة باسم زمن رد الفعل البسيط، حيث لا يوجد سوى إشارة واحدة ممكنة وحركة واحدة ممكنة، وكلاهما معروف مسبقاً. والحركة عموماً هي إغلاق مفتاح كهربائي باليد. وقد تم تحويل القدم والفك والشفتين وحتى الجفن بدورها إلى أعضاء رد فعل، وتم تعديل الجهاز وفقاً لذلك. وعادة ما يكون الوقت الذي ينقضي بين التحفيز والحركة بين واحد وثلاثة أعشار الثانية، ويختلف وفقاً للظروف التي سيتم ذكرها بعد قليل.

كلما كانت ردود الأفعال قصيرة ومنتظمة، يكون موضوع التجربة في حالة من التوتر الشديد. عندما تأتي الإشارة، يشعر وكأنها بدأت رد الفعل بنوع من القدر، وكأن أي عملية نفسية للإدراك أو الإرادة لم يكن لها فرصة للتدخل .التعاقب كله سريع للغاية بحيث يبدو الإدراك رجعيًا، وأن ترتيب الأحداث في الوقت المناسب يُقرأ في الذاكرة بدلاً من معرفته في اللحظة. هذا هو السبب وراء شعوره بالتوتر الشديد. على الأقل هذه هي تجربتي الشخصية في هذا الأمر، وأجد أن آخرين يتفقون معي في هذا الرأي.

السؤال هو: ماذا يحدث داخلنا، سواء في المخ أو العقل؟ للإجابة على هذا السؤال، يتعين علينا تحليل العمليات التي تنطوي عليها هذه التفاعلات. من الواضح أن بعض الوقت يضيع في كل من المراحل التالية:

1. إثارة عضو الحس الطرفي بشكل كافٍ لمرور التيار إلى العصب الحسي.
2. عبور العصب الحسي.
3. تحويل (أو انعكاس) الحسي إلى تيار حركي في المراكز.
4. عبور الحبل الشوكي والعصب الحركي.
5. إثارة التيار الحركي للعضلة إلى نقطة الانقباض.

يضيع الوقت أيضًا، بطبيعة الحال، خارج العضلات، في المفاصل، والجلد، وما إلى ذلك، وبين أجزاء الجهاز. عندما يتم تطبيق المنبه الذي يعمل كإشارة على جلد الجذع أو الأطراف، يضيع الوقت في التوصيل الحسي عبر النخاع الشوكي .المرحلة التي تحمل الرقم 3 هي المرحلة الوحيدة التي تهمنا هنا. أما المراحل الأخرى فهي مرتبطة بعمليات فسيولوجية بحتة، ولكن المرحلة 3 هي نفسية جسدية؛ أي أنها عملية مركزية أعلى، وربما يصاحبها نوع من الوعي. أي نوع؟

فونت لا يجد صعوبة كبيرة في تحديد ما إذا كان هذا هو الوعي من نوع معقد للغاية. فهو يميز بين مرحلتين في الاستقبال الواعي للانطباع، فيسمي إحداهما الإدراك، والأخرى الإدراك، ويشبه الأولى بدخول شيء ما إلى محيط مجال الرؤية، والأخرى بقدومه ليحتل البؤرة أو نقطة الرؤية. يبدو لي أن الإدراك غير المنتبه لشيء ما، والانتباه إليه، يعادلان الإدراك والإدراك، كما يستخدم فونت الكلمات. يضيف فونت إلى هذين الشكلين من أشكال الوعي بالانطباع الإرادة الواعية للتفاعل، ويطلق على الثلاثي اسم العمليات "النفسية الجسدية"، ويفترض أنهما في الواقع يتعاقبان في التعاقب الذي سميا به. لذا فأنا على الأقل أفهمه.

أبسط طريقة لتحديد الوقت الذي تستغرقه هذه المرحلة النفسية الجسدية رقم 3 هي تحديد مدة العمليات الفيزيائية البحتة العديدة، 1 و2 و4 و5، على حدة، وطرحها من إجمالي زمن رد الفعل. وقد بُذِلت مثل هذه المحاولات. ولكن البيانات المستخدمة في الحساب غير دقيقة للغاية بحيث لا يمكن استخدامها، وكما يعترف

فونت نفسه، فإن المدة الدقيقة للمرحلة 3 يجب أن تُترك في الوقت الحالي محاطة بمدة العمليات الأخرى، في إجمالي زمن رد الفعل.

اعتقادي الشخصي هو أن مثل هذا التتابع من المشاعر الواعية كما يصفه فونت لا يحدث أثناء المرحلة الثالثة. إنها عملية إثارة مركزية وتفريغ، لا شك أن بعض المشاعر تتعايش معها، ولكننا لا نستطيع أن نحدد أي شعور، لأنه سريع الزوال ويختفي على الفور بسبب الذاكرة الأكثر جوهرية وديمومة للانطباع كما جاء، والحركة المنفذة للاستجابة. الشعور بالانطباع، والانتباه إليه، والتفكير في رد الفعل، والإرادة للرد، كلها، بلا شك، روابط للعملية في ظل ظروف أخرى، وستؤدي إلى نفس رد الفعل بعد وقت أطول إلى ما لا نهاية.

ولكن هذه الظروف الأخرى ليست هي الظروف التي تخص التجارب التي نناقشها. ومن علم النفس الأسطوري (الذي سنرى العديد من الأمثلة عليه لاحقًا) نستنتج أنه بما أن عمليتين عقليتين تؤديان إلى نفس النتيجة، فلا بد أن تكونا متشابهتين في تكوينهما الذاتي الداخلي. الشعور في المرحلة الثالثة ليس بالتأكيد إدراكًا واضحًا، بل هو مجرد إحساس بتفريغ منعكس. رد الفعل الذي يتم قياس وقته هو، باختصار، فعل منعكس خالص وبسيط، وليس فعلًا نفسيًا. صحيح أن الحالة النفسية السابقة هي شرط أساسي لهذا الفعل المنعكس. إعداد الانتباه والإرادة، وتوقع الإشارة، واستعداد اليد للتحرك في اللحظة التي ستأتي فيها، والتوتر العصبي الذي ينتظر فيه الشخص، كلها شروط لتشكيل مسار أو قوس جديد من التفريغ المنعكس في داخله في الوقت الحالي. المسار من العضو الحسي الذي يستقبل الحافز إلى المركز الحركي الذي يفرغ رد الفعل، يكون بالفعل مليئًا بالتنوير العصبي التحذيري، ويرتفع إلى درجة من التهييج الشديد بسبب الانتباه المتوقع، بحيث تكون الإشارة كافية على الفور للتسبب في الفيض. لا يوجد مسار آخر من الجهاز العصبي، في الوقت الحالي، في هذه الحالة المحفزة. والنتيجة هي أن المرء يستجيب أحيانًا لإشارة خاطئة، خاصة

إذا كانت انطباعًا من نفس نوع الإشارة التي نتوقعها. ولكن إذا كنا متعبين بالصدفة، أو كانت الإشارة ضعيفة بشكل غير متوقع، ولم نتفاعل على الفور، ولكن فقط بعد إدراك صريح بأن الإشارة قد وصلت، وإرادة صريحة، يصبح الوقت طويلًا بشكل غير متناسب تمامًا (ثانية أو أكثر، وفقًا لإكسنر) ونشعر أن العملية في طبيعتها مختلفة تمامًا.

في الواقع، تُعَد تجارب زمن رد الفعل حالة يمكننا أن نطبق عليها على الفور ما تعلمناه للتو عن مجموع المحفزات. إن "الانتباه المتوقع" ليس سوى الاسم الذاتي لما يمكن أن ندركه موضوعيًا. الانتباه هو عبارة عن تحفيز جزئي لمسار معين، المسار من "المركز" للإشارة إلى المسار الخاص بالتفريغ. في الفصل الحادي عشر سنرى أن كل انتباه ينطوي على إثارة من داخل المسار المعني في الشعور بالأشياء التي يتم توجيه الانتباه إليها. المسار هنا هو القوس المحفز الحركي الذي على وشك أن يتم عبوره. الإشارة ليست سوى الشرارة من الخارج التي تشعل قطارًا تم وضعه بالفعل. يشبه الأداء، في ظل هذه الظروف، تمامًا أي فعل منعكس. الفرق الوحيد هو أنه بينما في الأفعال المنعكسة التي تسمى عادةً، يكون القوس المنعكس نتيجة دائمة للنمو العضوي، فهو هنا نتيجة عابرة لظروف دماغية سابقة.

إنني سعيد بأن أقول إنه منذ كتابة الفقرات السابقة (والملاحظات المتعلقة بها)، اعتنق فونت وجهة النظر التي أدافع عنها. وهو يعترف الآن بأن أقصر ردود الفعل "لا تتضمن إدراكًا ولا إرادة، بل إنها مجرد ردود أفعال دماغية ناجمة عن الممارسة". الوسيلة التي استخدمها في اعتناقه لهذا الرأي هي بعض التجارب التي أجراها السيد ل. لانج في مختبره، والتي قادته إلى التمييز بين طريقتين لتوجيه الانتباه إلى الاستجابة لإشارة، ووجد أن كلاً منهما يعطي نتائج زمنية مختلفة للغاية. ففي الطريقة "الحسية المتطرفة"، كما يسميها لانج، في الاستجابة، يحرص المرء على إبقاء ذهنه منتبهًا قدر الإمكان للإشارة المتوقعة، ويتجنب "عمداً" التفكير في الحركة التي يتعين تنفيذها؛

وفي الطريقة "العضلية المتطرفة" لا "يفكر على الإطلاق" في الإشارة، ولكنه يقف مستعدًا قدر الإمكان للحركة. ردود الفعل العضلية أقصر كثيرًا من ردود الفعل الحسية، حيث يبلغ متوسط الفارق بينهما نحو عُشر الثانية. وبناءً على ذلك، يسميها فونت "ردود الفعل المختصرة"، ويعترف بها مع لانج باعتبارها مجرد ردود أفعال؛ في حين أن ردود الفعل الحسية يسميها "كاملة"، وتتمسك بمفهومه الأصلي فيما يتعلق بها. ومع ذلك، لا يبدو لي أن الحقائق تبرر حتى هذا القدر من الإخلاص للموقف الووندي الأصلي. عندما نبدأ في التفاعل، يقول لانج إننا نحصل على أوقات طويلة للغاية بحيث يجب رفضها من العد باعتبارها غير نمطية. "فقط بعد أن ينجح المتفاعل من خلال الممارسة المتكررة والضميرية في جلب التنسيق الدقيق للغاية بين دافعه الطوعي وانطباعه الحسي، نحصل على أوقات يمكن اعتبارها أوقات رد فعل حسية نموذجية." يبدو لي الآن أن هذه الأوقات المفرطة وغير المتوازنة هي أوقات استجابة حسية نموذجية.

قد تكون الأوقات "غير النمطية" هي الأوقات "الكاملة" الحقيقية، حيث تحدث فيها عمليات متميزة للإدراك والإرادة الفعلية. الوقت الحسي النمطي الذي يتم الوصول إليه من خلال الممارسة قد يكون نوعًا آخر من ردود الفعل، أقل كمالًا من تلك التي يتم إعدادها من خلال إجهاد الانتباه نحو الحركة .الأوقات أكثر تنوعًا في الطريقة الحسية منها في العضلات. تختلف ردود الفعل العضلية المختلفة قليلاً عن بعضها البعض. فقط في هذه الأوقات تحدث ظاهرة رد الفعل عند إشارة خاطئة، أو رد الفعل قبل الإشارة. تحدث الأوقات المتوسطة بين هذين النوعين وفقًا لفشل الانتباه في تحويل نفسه حصريًا إلى أحد الطرفين المتطرفين. من الواضح أن التمييز الذي وضعه السيد لانج بين النوعين من ردود الفعل مهم للغاية، وأن "الطريقة العضلية المتطرفة"، التي تعطي أقصر الأوقات وأكثرها ثباتًا، يجب أن تستهدفها جميع التحقيقات المقارنة .بلغ متوسط الوقت العضلي للسيد لانج 0.123 ثانية، ومتوسط وقته الحسي 0.230 ثانية.

تجارب زمن رد الفعل هذه لا تشكل بأي حال من الأحوال قياسًا لسرعة الفكر .ولا تتاح الفرصة لحدوث أي عملية فكرية إلا عندما نعقدها. وقد تعقد هذه التجارب بطرق مختلفة. فقد يتم حجب رد الفعل إلى أن توقظ الإشارة بوعي فكرة مميزة (زمن التمييز، زمن الارتباط عند فونت) ثم يتم تنفيذها. أو قد تكون هناك مجموعة متنوعة من الإشارات المحتملة، ولكل منها رد فعل مختلف، وقد يكون المتفاعل غير متأكد من الإشارة التي سيستقبلها. ومن غير المرجح أن يحدث رد الفعل إذن دون إدراك واختيار مسبقين. ولكننا سنرى في الفصول المناسبة أن التمييز والاختيار المتضمنين في مثل هذا الرد يختلفان اختلافًا كبيرًا عن العمليات الفكرية التي ندركها عادة تحت هذه الأسماء. وفي الوقت نفسه يظل زمن رد الفعل البسيط نقطة البداية لكل هذه التعقيدات المحفزة. إنه الثابت الفسيولوجي الأساسي في جميع قياسات الزمن. وعلى هذا النحو، فإن الاختلافات الخاصة بها لها أهمية، ويجب مراجعتها بإيجاز.

يختلف زمن رد الفعل باختلاف الفرد وعمره. فقد يكون لدى الفرد زمن رد فعل طويل بشكل خاص فيما يتعلق بإشارات إحدى الحواس، ولكن ليس فيما يتعلق بإشارات أخرى. ويطول زمن رد الفعل لدى كبار السن وغير المثقفين (حوالي ثانية واحدة، في حالة فقير عجوز لاحظه إكسنر). ويطول زمن رد الفعل لدى الأطفال.

إن الممارسة تقلل زمن رد الفعل إلى حد أدنى لا يمكن تجاوزه لكل فرد. فقد تم تقليص زمن رد الفعل للفقير العجوز المذكور أعلاه، بعد الكثير من الممارسة، إلى 0.1866 ثانية. الإرهاق يطيل زمن رد الفعل، بينما تركيز الانتباه يقصره. سيتم تقديم التفاصيل في الفصل الخاص بالانتباه. طبيعة الإشارة تجعل زمن رد الفعل يختلف. يكتب فونت: "لقد وجدت أن زمن رد الفعل للانطباعات على الجلد عند التحفيز الكهربائي أقل من تلك الخاصة بإحساسات اللمس الحقيقية، كما توضح المتوسطات التالية:

الصوت: 0.167 ثانية (متوسط التباين: 0.0221 ثانية)

الضوء: 0.222 ثانية (متوسط التباين: 0.0219 ثانية)

الإحساس الكهربائي بالجلد: 0.201 ثانية (متوسط التباين: 0.0115 ثانية)

الإحساس باللمس: 0.213 ثانية (متوسط التباين: 0.0134 ثانية)

"أجمع هنا المتوسطات التي تم الحصول عليها من قبل بعض المراقبين الآخرين: هيرش، هانكل، إكسنر:

الصوت: 0.149، 0.1505، 0.1360

الضوء: 0.200، 0.2246، 0.1506

الإحساس بالجلد: 0.182، 0.1546، 0.1337

تم قياس التفاعلات الحرارية مؤخرًا بواسطة A. Goldscheider و Vintschgau (1887)، حيث وجدوا أنها أبطأ من التفاعلات الناتجة عن اللمس. التفاعلات الناتجة عن الحرارة تكون بطيئة للغاية، أكثر من التفاعلات الناتجة عن البرد، وتعتمد الاختلافات) وفقًا لـ (Goldscheider على النهايات العصبية في الجلد.

تم قياس ردود الفعل التذوقية باستخدام جهاز .Vintschgau وقد اختلفت هذه التفاعلات وفقًا للمواد المستخدمة، حيث استغرقت نصف ثانية كحد أقصى عند تحديد هوية المادة. وتراوحت مجرد إدراك وجود المادة على اللسان من 0.159 إلى 0.219 ثانية.(Pflüger's Archiv, XIV.529)

وقد قام فينشجاو وبوكولا وبيونيس بدراسة التفاعلات الشمية، ووجدوا أنها بطيئة، إذ يبلغ متوسط مدتها نحو نصف ثانية (راجع بيونيس، أبحاث حول النشاط الدماغي).

نلاحظ أن الاستجابة للصوت تكون أسرع من الاستجابة للبصر أو اللمس. أما التذوق والشم فتكون أبطأ من كليهما. فقد استغرق فرد واحد، كان يتفاعل مع اللمس على طرف اللسان في 0.125 ثانية، 0.993 ثانية للاستجابة لطعم الكينين المطبق على نفس البقعة. وفي فرد آخر، على قاعدة اللسان، كان التفاعل مع اللمس 0.141 ثانية، وكان التفاعل مع السكر 0.552 ثانية (فينتشجاو، نقلاً عن بوكولا). ووجد بوكولا أن التفاعل مع الروائح يتراوح من 0.334 إلى 0.681 ثانية، وفقًا للعطر المستخدم والفرد.

شدة الإشارة تحدث فرقًا. فكلما زادت شدة التحفيز، قصر زمن رد الفعل. وقد قارن هيرزن (Grundlinien einer allegm. Psychophysiologie, p.101) بين رد الفعل الناتج عن ذرة في إصبع القدم ورد الفعل الناتج عن جلد يد نفس الشخص. فقد تم تحفيز المكانين في وقت واحد، وحاول الشخص أن يتفاعل في وقت واحد بكل من اليد والقدم، لكن القدم كانت دائمًا أسرع. وعندما تم لمس الجلد السليم للقدم بدلاً من الذرة، كانت اليد هي التي تتفاعل دائمًا أولاً. ويحاول فونت أن يُظهِر أنه عندما تكون الإشارة بالكاد محسوسة، فإن زمن رد الفعل يكون هو نفسه على الأرجح في جميع الحواس، أي حوالي 10 ...

عندما تكون الإشارة لمسية، فإن المكان الذي يتم تطبيقها عليه يحدث فرقًا في زمن رد الفعل الناتج. وجد جي إس هول وف. كريس (أرشيف علم التشريح وعلم وظائف

الأعضاء، 1879) أنه عندما يكون طرف الإصبع هو المكان، يكون زمن رد الفعل أقصر مما هو عليه عندما يتم استخدام منتصف الجزء العلوي من الذراع، على الرغم من طول الجذع العصبي الأكبر الذي يجب اجتيازه في الحالة الأخيرة .يبطل هذا الاكتشاف قياسات سرعة انتقال التيار في الأعصاب البشرية، لأنها كلها تستند إلى مقارنة أزمنة رد الفعل من الأماكن القريبة من الجذر وبالقرب من طرف أحد الأطراف. وجد نفس المراقبين أن الإشارات التي يراها محيط شبكية العين أعطت أزمنة أطول من نفس الإشارات التي يراها البصر المباشر. يحدث الموسم فرقًا، حيث يصبح الزمن أقصر بمئات من الثانية في أيام الشتاء الباردة.

المسكرات تغير زمن رد الفعل. ويبدو أن القهوة والشاي يقصرانه. أما الجرعات الصغيرة من النبيذ والكحول فإنها تقصر الزمن أولاً ثم تطيله؛ ولكن مرحلة التقصير تميل إلى الاختفاء إذا تم تناول جرعة كبيرة على الفور. هذا على الأقل هو تقرير اثنين من المراقبين الألمان. ولم يتمكن الدكتور جيه دبليو وارن، الذي كانت ملاحظاته أكثر شمولاً من أي ملاحظات سابقة، من العثور على تأثيرات واضحة للغاية من الجرعات العادية (مجلة علم وظائف الأعضاء، المجلد الثامن). إن المورفيا تطيل الزمن، وكذلك الأميل-نتريت، ولكن بعد الاستنشاق قد ينخفض الزمن إلى أقل من المعدل الطبيعي. ويطيله الأثير والكلوروفورم.

بعض الحالات المرضية تؤدي بشكل طبيعي إلى إطالة الزمن. الغيبوبة التنويمية ليس لها تأثير ثابت، فهي تقصر الزمن أحيانًا وتطيله أحيانًا أخرى)هول، العقل، المجلد الثامن؛ جيمس، وقائع الجمعية الأمريكية لأبحاث علم النفس). يبدو أن الوقت المستغرق لتثبيط الحركة (مثل إيقاف تقلص عضلات الفك (هو نفس الوقت تقريبًا لإنتاج حركة (Gad, Archiv f. Anat. u. Physiol., 1887, 468; Orchansky, ibid., 1889, 1885).

لقد تم إنجاز قدر هائل من العمل في مجال زمن رد الفعل، ولم أذكر منه إلا جزءًا صغيرًا. هذا النوع من العمل يجذب بشكل خاص العقول الصبورة والدقيقة، ولم يفشلوا في الاستفادة من الفرصة.

النقطة التالية التي تشغل اهتمامنا هي التغيرات في الدورة الدموية التي تصاحب النشاط الدماغي.

عندما يتم تحفيز كل أجزاء القشرة المخية كهربائيًا، تحدث تغيرات في كل من التنفس والدورة الدموية. يرتفع ضغط الدم في جميع أنحاء الجسم بغض النظر عن مكان التحفيز، على الرغم من أن المنطقة الحركية هي الأكثر حساسية لهذا الغرض. في أماكن أخرى، يجب أن يكون التيار قويًا بما يكفي لإحداث نوبة صرع .كما لوحظ تباطؤ وتسارع القلب، وهما مستقلان عن انقباض الأوعية الدموية.

اكتشف موسو، باستخدام "مخطط الضغط" المبتكر الخاص به، أن إمدادات الدم إلى الذراعين تتضاءل أثناء النشاط الفكري، ووجد أن توتر الشرايين قد زاد في هذه الأعضاء. حتى الانفعالات الطفيفة، مثل دخول البروفيسور لودفيج إلى المختبر، تبعها على الفور انكماش في الذراعين. الدماغ نفسه عبارة عن عضو مفرط الأوعية الدموية، أشبه بإسفنجة مليئة بالدم. وقد أظهرت إحدى اختراعات موسو أنه عندما يقل تدفق الدم إلى الذراعين، يزداد تدفقه إلى الرأس. الشخص الذي يتم مراقبته يرقد على طاولة متوازنة بدقة، ويمكن أن تميل إلى الأسفل إما عند الرأس أو عند القدم إذا زاد وزن أي من الطرفين. في اللحظة التي يبدأ فيها النشاط العاطفي أو الفكري، ينخفض التوازن عند طرف الرأس نتيجة لإعادة توزيع الدم في الجسم.

أفضل دليل على تدفق الدم الفوري إلى الدماغ أثناء النشاط العقلي يأتي من ملاحظات موسو على ثلاثة أشخاص تعرض دماغهم لإصابة في الجمجمة. باستخدام جهازه، تمكن موسو من تسجيل نبض الدماغ مباشرة. كان ضغط الدم داخل

الجمجمة يرتفع على الفور كلما تحدث الشخص أو بدأ يفكر بنشاط، مثل حل مشكلة في الحساب الذهني. يقدم موسو في عمله عددًا كبيرًا من الرسومات التي تُظهر لحظة تغير إمدادات الدم مع تسارع النشاط العقلي لأي سبب كان، فكريًا أو عاطفيًا. يروي عن إحدى الحالات أنه لاحظ ارتفاعًا مفاجئًا في نبض الدماغ دون سبب واضح، واعترفت له المريضة بأنها رأت جمجمة في الغرفة، مما أثار لديها انفعالًا طفيفًا.

كانت تقلبات إمدادات الدم إلى المخ مستقلة عن التغيرات التنفسية، وكانت تتبع تسارع النشاط العقلي على الفور تقريبًا. يجب أن نفترض وجود تعديل دقيق حيث يتبع الدورة الدموية احتياجات النشاط الدماغي. من المرجح جدًا أن يندفع الدم إلى كل منطقة من مناطق الدماغ حسب الحاجة.

القشرة الدماغية هي أكثر مناطق الدماغ نشاطًا، ولكننا لا نعرف الكثير عن هذا. من المهم أن نفهم أن نشاط المادة العصبية هو الظاهرة الأولية، وأن تدفق الدم هو نتيجتها الثانوية. يتحدث العديد من الكتاب الشعبيين وكأن النشاط العقلي يرجع إلى تدفق الدم، ولكن كما قال الأستاذ إتش إن مارتن" :هذا الاعتقاد لا أساس له من الصحة؛ بل إنه يتعارض مع كل ما نعرفه عن حياة الخلايا". صحيح أن الاحتقان المرضي المزمن قد يكون له عواقب ثانوية، ولكن الاحتقانات الأولية التي ندرسها تتبع نشاط خلايا الدماغ من خلال آلية حركية وعائية منعكسة تكيفية، معقدة مثل تلك التي تنسق بين إمداد الدم ونشاط الخلايا في أي عضلة أو غدة. سأتحدث عن التغيرات في الدورة الدموية الدماغية أثناء النوم في الفصل الذي يتناول هذا الموضوع.

قياس درجة حرارة الدماغ

يبدو أن نشاط المخ مصحوب بزيادة موضعية في الحرارة. كان أول من درس هذا الموضوع بدقة هو الدكتور جيه إس لومبارد في عام 1867. تتضمن أحدث نتائج

الدكتور لومبارد سجلات لأكثر من 60 ألف ملاحظة. لاحظ التغيرات في موازين الحرارة الدقيقة والأكوام الكهربائية الموضوعة على فروة الرأس لدى البشر، ووجد أن أي جهد فكري، مثل الحساب، والتأليف، وتلاوة الشعر بصمت أو بصوت عالٍ، وخاصة الإثارة العاطفية مثل نوبة الغضب، تسبب ارتفاعًا عامًا في درجة الحرارة، والتي نادرًا ما تتجاوز درجة فهرنهايت. كان الارتفاع في معظم الحالات أكثر وضوحًا في المنطقة الوسطى من الرأس مقارنة بأي مكان آخر. ومن الغريب أن يكون أكبر في تلاوة الشعر بصمت منه في تلاوته بصوت عالٍ.

يفسر لومبارد ذلك بأن "جزءًا إضافيًا من الطاقة أثناء التلاوة الداخلية، والذي يتحول أثناء التلاوة بصوت عالٍ إلى قوة عصبية وعضلية، يظهر الآن على شكل حرارة". بل إنه يقترح، إذا كان لا بد من وجود نظرية، أن الحرارة الزائدة أثناء التلاوة الذاتية ترجع إلى عمليات مثبطة لا تغيب عندما نتلو بصوت عالٍ. في الفصل الخاص بالإرادة، سنرى أن العملية المركزية البسيطة هي التحدث عندما نفكر؛ والتفكير بصمت ينطوي على كبح الإضافة.

في عام 1870، تناول شيف هذا الموضوع، فأجرى تجارب على الكلاب والدجاج الحية، وغرز إبرًا حرارية كهربائية في مادة أدمغتهم، للقضاء على الأخطاء المحتملة الناجمة عن التغيرات الوعائية في الجلد عندما توضع موازين الحرارة على فروة الرأس. بعد تأسيس التعود، اختبر الحيوانات بأحاسيس مختلفة، لمسية وبصرية. وجد شيف بانتظام انحرافًا فوريًا في مقياس التيار الكهربائي، مما يشير إلى تغيير مفاجئ في درجة الحرارة داخل المخ. على سبيل المثال، عندما قدم لفافة ورق فارغة إلى أنف كلبه وهو مستلقٍ بلا حراك، كان هناك انحراف صغير، ولكن عندما كانت قطعة من اللحم في الورقة كان الانحراف أكبر بكثير .استنتج شيف من هذه التجارب وغيرها أن النشاط الحسي يسخن أنسجة المخ، لكنه لم يحاول تحديد مكان زيادة الحرارة إلى

ما هو أبعد من اكتشاف أنها كانت نتيجة لارتفاع درجة الحرارة داخل المخ في كلا نصفي الكرة المخية، أياً كان الإحساس المطبق.

في عام 1880، خطا الدكتور آر دبليو أميدون خطوة أبعد في تحديد موقع الحرارة الناتجة عن الانقباضات العضلية الإرادية. بعد تطبيق عدد من موازين الحرارة السطحية الدقيقة في وقت واحد على فروة الرأس، وجد أنه عندما يتم جعل عضلات مختلفة من الجسم تنقبض بقوة لمدة عشر دقائق أو أكثر، ترتفع درجة حرارة مناطق مختلفة من فروة الرأس، وأن المناطق كانت مركزة بشكل جيد، وأن ارتفاع درجة الحرارة كان غالبًا أعلى بكثير من درجة فهرنهايت. ونتيجة لأبحاثه، قدم مخططًا تمثل فيه المناطق المرقمة مراكز أعلى درجة حرارة للحركات الخاصة المختلفة التي تم التحقيق فيها. وهي تتوافق إلى حد كبير مع مراكز نفس الحركات التي حددها فيرير وآخرون على مناطق أخرى.

لا شك أن النشاط الكيميائي يصاحبه نشاط دماغي، لكننا نعرف القليل عن طبيعته الدقيقة. الكولسترين والكرياتين هما من المنتجات التي تفرزها الفضلات، وكلاهما موجود في الدماغ. هذا الموضوع ينتمي إلى علم الكيمياء وليس علم النفس، وأذكره هنا فقط لتوضيح خطأ شائع بشأن نشاط الدماغ والفوسفور. "يا إلهي الفوسفور، لا يهم"، كانت صرخة الحرب الشهيرة التي أطلقها "الماديون" أثناء الإثارة التي سادت ألمانيا في الستينيات.

يحتوي المخ، مثل أي عضو آخر في الجسم، على الفوسفور بالإضافة إلى عشرات المواد الكيميائية الأخرى. لا أحد يعرف لماذا يجب اختيار الفوسفور باعتباره جوهره. ومن الصحيح أيضًا أن نقول "بدون الفوسفور، لا يوجد أي عنصر آخر في المخ". "إن الماء لا ينفع، أو لا ينفع الماء، لأن الفكر يتوقف بسرعة إذا جف المخ أو فقد كلوريد الصوديوم، كما يتوقف إذا فقد الفوسفور". في أميركا، ارتبط وهم الفوسفور بقول مأثور (صحيح أو خاطئ) عن الأستاذ ل. أغاسيز، مفاده أن الصيادين أكثر ذكاءً من

المزارعين لأنهم يأكلون الكثير من الأسماك التي تحتوي على الكثير من الفوسفور. وقد تكون كل الحقائق موضع شك.

الطريقة المباشرة الوحيدة لتحديد أهمية الفوسفور للفكر هي معرفة ما إذا كان الدماغ يفرز كمية أكبر من الفوسفور أثناء النشاط العقلي مقارنة بالدماغ أثناء الراحة. ومن المؤسف أننا لا نستطيع القيام بذلك بشكل مباشر، ولكننا نستطيع قياس كمية الفوسفور في البول، والتي تمثل أعضاء أخرى بالإضافة إلى الدماغ. هذه الطريقة، كما يقول الدكتور إيدس، تشبه قياس ارتفاع المياه عند مصب نهر المسيسيبي لمعرفة مكان حدوث عاصفة رعدية في مينيسوتا. ومع ذلك، فقد تم تبني هذه الطريقة من قبل مجموعة متنوعة من المراقبين، حيث وجد بعضهم أن الفوسفات في البول قد تضاءل، بينما وجد آخرون أنها زادت، من خلال العمل الفكري. وبشكل عام، من المستحيل تتبع أي علاقة ثابتة. في حالة الإثارة الهستيرية، يكون الفوسفور في البول أقل من المعتاد. يبدو أن الفوسفور يفرز أكثر من المعتاد أثناء النوم. هناك اختلافات بين الفوسفات القلوية والفوسفات الترابية لن أتطرق إليها، لأن هدفي الوحيد هو إظهار أن الطريقة الشائعة للنظر إلى الأمر ليس لها أساس دقيق.

حقيقة أن مستحضرات الفوسفور قد تكون مفيدة في الإرهاق العصبي لا تثبت شيئًا فيما يتعلق بالدور الذي يلعبه الفوسفور في النشاط العقلي. مثل الحديد والزرنيخ والعلاجات الأخرى، فهو منبه أو منشط، لا نعرف شيئًا عن عمله الدقيق في النظام، وهو علاوة على ذلك مفيد في عدد صغير للغاية من الحالات التي يتم وصفه فيها.

لقد شبه الفلاسفة الفوسفوريون الفكر بالإفرازات. "إن الدماغ يفرز الفكر كما تفرز الكلى البول، أو كما تفرز الكبد الصفراء"، هذه هي العبارات التي نسمعها أحيانًا. ولا حاجة بنا إلى الإشارة إلى هذا التشبيه العرجاء .فالمواد التي يسكبها الدماغ في الدم (الكولسترول، أو الكرياتين، أو الزانثين، أو أي شيء آخر) هي نظائر للبول والصفراء، وهي في الواقع إفرازات مادية حقيقية. وفيما يتصل بهذه الأمور، فإن الدماغ عبارة

عن غدة بلا قنوات .ولكننا لا نعرف شيئًا مرتبطًا بنشاط الكبد والكلى يمكن مقارنته بأي حال من الأحوال بتيار الفكر الذي يصاحب إفرازات الدماغ المادية.

وتظل هناك سمة أخرى من سمات فسيولوجيا الدماغ العامة، وهي في الواقع السمة الأكثر أهمية على الإطلاق لأغراض نفسية. وأنا أشير هنا إلى قدرة الدماغ على اكتساب العادات. ولكنني سوف أتناول هذه السمة في فصل منفصل.

الفصل الرابع . العادة

عندما ننظر إلى الكائنات الحية من منظور خارجي، فإن أول ما يلفت انتباهنا هو أنها تتكون من مجموعة من العادات. في الحيوانات البرية، يبدو أن السلوك اليومي المعتاد هو ضرورة مغروسة منذ الولادة؛ أما في الحيوانات المستأنسة، وخاصة الإنسان، فيبدو أن هذا السلوك ناتج إلى حد كبير عن التربية. العادات الفطرية تُسمى الغرائز، بينما العادات المكتسبة من التربية تُعرف بأفعال العقل. لذا، يبدو أن العادة تشكل جزءًا كبيرًا من الحياة، ومن يدرس المظاهر الموضوعية للعقل يجب عليه تحديد حدود هذه العادة بوضوح.

عند محاولة تحديد ماهية العادة، نصل إلى الخصائص الأساسية للمادة .قوانين الطبيعة ليست سوى العادات الثابتة التي تتبعها الأنواع الأولية المختلفة من المادة في أفعالها وردود أفعالها تجاه بعضها البعض. في العالم العضوي، تكون العادات أكثر تنوعًا. حتى الغرائز تختلف من فرد لآخر من نفس النوع، وتتغير في نفس الفرد لتناسب مقتضيات الحالة. عادات الجسيمات الأولية للمادة لا يمكن أن تتغير (وفقًا لمبادئ الفلسفة الذرية)، لأن الجسيم نفسه غير قابل للتغيير؛ ولكن عادات كتلة مركبة من المادة يمكن أن تتغير، لأنها تعتمد على بنية المركب، ويمكن للقوى الخارجية أو التوترات الداخلية أن تحول تلك البنية.

التغيرات التي تحدث في البنية لا تتطلب بالضرورة تغيير الشكل الخارجي؛ فقد تكون غير مرئية وجزيئية، كما يحدث عندما يصبح قضيب من الحديد مغناطيسيًا أو بلوريًا بفعل أسباب خارجية معينة، أو عندما يصبح المطاط هشًا، أو عندما "يتصلب" الجص. كل هذه التغيرات بطيئة إلى حد ما، حيث تعارض المادة مقاومة معينة للسبب المعدِّل، والتي يستغرق التغلب عليها وقتًا .ولكن الاستسلام التدريجي لهذا السبب غالبًا ما ينقذ المادة من التفكك تمامًا. عندما تستسلم البنية، يصبح الجمود شرطًا لثباتها النسبي في الشكل الجديد، والعادات الجديدة التي يظهرها الجسم بعد

ذلك. إذن، المرونة تعني امتلاك بنية ضعيفة بما يكفي للاستسلام للتأثير، ولكنها قوية بما يكفي لعدم الاستسلام دفعة واحدة. كل مرحلة مستقرة نسبيًا من التوازن في مثل هذه البنية هي مرحلة من مراحل التوازن.

تتميز هذه الظاهرة بما يمكننا أن نسميه مجموعة جديدة من العادات. ويبدو أن المادة العضوية، وخاصة الأنسجة العصبية، تتمتع بدرجة غير عادية من المرونة؛ حتى أنه يمكننا القول إن ظاهرة العادة في الكائنات الحية ترجع إلى مرونة المواد العضوية التي تتكون منها أجسامها.

فلسفة العادة هي في المقام الأول فصل في الفيزياء وليس في علم وظائف الأعضاء أو علم النفس. يعترف جميع الكتاب الجيدين في هذا الموضوع بأنها في الأساس مبدأ فيزيائي. وهم يلفتون الانتباه إلى نظائر العادات المكتسبة التي تظهرها المادة الميتة. السيد ليون دومون، الذي ربما كان مقاله عن العادة هو الأكثر فلسفية حتى الآن، يكتب: "يعلم الجميع كيف يلتصق الثوب بشكل الجسم بعد ارتدائه لفترة معينة من الوقت".

الأقفال تعمل بشكل أفضل بعد استخدامها لبعض الوقت؛ ففي البداية، يتطلب الأمر قوة أكبر للتغلب على خشونة الآلية. التغلب على مقاومتها هو ظاهرة تعود عليها الإنسان. طي الورق بعد طيه يكلف جهدًا أقل، وهذا التوفير في الجهد يرجع إلى الطبيعة الأساسية للعادة، التي تجعل إعادة إنتاج التأثير يتطلب قدرًا أقل من السبب الخارجي. أصوات الكمان تتحسن عند استخدامها في أيدي فنان ماهر، لأن ألياف الخشب تتقلص في النهاية وتتوافق عادات الاهتزاز مع العلاقات التوافقية، مما يعطي قيمة لا تقدر بثمن للأدوات التي كانت ملكًا لأساتذة عظماء. الماء، في جريانه، يحفر لنفسه قناة تزداد اتساعًا وعمقًا؛ وبعد أن يتوقف عن التدفق، يستأنف، عندما يتدفق مرة أخرى، المسار الذي رسمه بنفسه من قبل. وعلى هذا النحو، فإن انطباعات الأشياء الخارجية تشكل لنفسها مسارات أكثر ملاءمة في الجهاز العصبي،

وتتكرر هذه الظواهر الحيوية تحت إثارة مماثلة من الخارج، حتى بعد انقطاعها لفترة معينة من الوقت.

الندبة في أي مكان من الجسم تشكل موضعًا مقاومًا صغيرًا، وهو أكثر عرضة للتآكل والالتهاب والألم والبرد من الأجزاء المجاورة. الكاحل الملتوي والذراع المخلوعة معرضان لخطر الالتواء أو الخلع مرة أخرى؛ والمفاصل التي تعرضت لهجوم الروماتيزم أو النقرس، والأغشية المخاطية التي كانت موطنًا لنزلات البرد، تصبح مع كل انتكاسة جديدة أكثر عرضة للانتكاس، حتى تحل الحالة المرضية محل الحالة السليمة بشكل مزمن. وإذا صعدنا إلى الجهاز العصبي، نجد أن العديد من الأمراض الوظيفية المزعومة تستمر في الظهور لمجرد أنها بدأت ذات يوم؛ وكيف أن قطع عدد قليل من الهجمات بالقوة عن طريق الأدوية غالبًا ما يكون كافيًا لتمكين القوى الفسيولوجية من استعادة السيطرة على المجال مرة أخرى، وإعادة الأعضاء إلى وظائفها الصحية. الصرع، والألم العصبي، والنوبات التشنجية من مختلف الأنواع، والأرق، هي أمثلة على ذلك.

لنأخذ على سبيل المثال العادات الأكثر وضوحًا، فإن النجاح الذي يمكن أن يحققه علاج "الفطام" في كثير من الأحيان في علاج ضحايا الانغماس غير الصحي في العاطفة، أو مجرد الشكوى أو المزاج الغاضب، يُظهِر لنا إلى أي مدى كانت المظاهر المرضية نفسها ترجع إلى مجرد خمول الأعضاء العصبية، عندما يتم إطلاقها في مهنة زائفة.

هل نستطيع الآن أن نكوّن فكرة عن التغيرات الفيزيائية الداخلية التي قد تطرأ على الأعضاء التي اتخذت عاداتها مسارات جديدة؟ بعبارة أخرى، هل نستطيع أن نقول بالضبط ما هي الحقائق الميكانيكية التي يغطيها تعبير "تغيير العادة" عندما يُطبَّق على الجهاز العصبي؟ من المؤكد أننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بطريقة دقيقة أو محددة. ولكن عادتنا العلمية المعتادة في تفسير الأحداث الجزيئية الخفية على غرار الأحداث الضخمة المرئية تمكننا من صياغة مخطط تجريدي عام للعمليات التي قد

تكون عليها التغيرات الفيزيائية المعنية بسهولة. وحينما يتم إثبات إمكانية وجود نوع ما من التفسير الميكانيكي، فإن العلوم الميكانيكية، في مزاجها الحالي، لن تتردد في وضع علامتها التجارية على هذه المسألة، وهي على يقين من أن الأمر لن يكون سوى مسألة وقت قبل أن يتم التوصل إلى التفسير الميكانيكي الدقيق لهذه الحالة.

إذا كانت العادات ترجع إلى مرونة المواد تجاه العوامل الخارجية، فيمكننا أن نرى على الفور أي التأثيرات الخارجية، إن وجدت، تكون مادة الدماغ مرنة تجاهها. لا للضغوط الميكانيكية، ولا للتغيرات الحرارية، ولا لأي من القوى التي تتعرض لها جميع الأعضاء الأخرى في أجسامنا؛ لأن الطبيعة حبست دماغنا ونخاعنا الشوكي بعناية في صناديق عظمية لا يمكن أن تؤثر عليها أي تأثيرات من هذا النوع. لقد طفتهما في السائل بحيث لا يمكن أن تسبب لهما ارتجاجًا إلا من أشد الصدمات، وغطتهما ولفتهما بطريقة استثنائية تمامًا. الانطباعات الوحيدة التي يمكن أن تحدث عليها هي من خلال الدم، من ناحية، ومن خلال جذور الأعصاب الحسية، من ناحية أخرى؛ والواقع أن التيارات الضعيفة التي تتدفق عبر هذه القنوات الأخيرة هي التي تظهر القشرة النصف كروية أنها عرضة بشكل غريب. بمجرد دخول التيارات، يجب أن تجد مخرجًا. وعندما تخرج، تترك آثارها في المسارات التي تسلكها. إن الشيء الوحيد الذي يمكنهم فعله، باختصار، هو تعميق المسارات القديمة أو إنشاء مسارات جديدة؛ ويمكن تلخيص مرونة الدماغ في كلمتين عندما نطلق عليه عضوًا تسلك فيه التيارات المتدفقة من أعضاء الحس مسارات لا تختفي بسهولة. بطبيعة الحال، فإن العادة البسيطة، مثل أي حدث عصبي آخر ـ عادة الشخير، على سبيل المثال، أو وضع اليدين في جيوب المرء، أو قضم الأظافر ـ ليست، ميكانيكيًا، سوى تفريغ منعكس؛ والحقيقة أن هذه العادة لا يمكن أن تتلاشى بسهولة.

الركيزة التشريحية لابد أن تكون مسارًا في النظام. العادات الأكثر تعقيدًا، كما سنرى الآن بمزيد من التفصيل، ليست سوى تفريغات مترابطة في المراكز العصبية، وذلك

بسبب وجود أنظمة من مسارات الانعكاس التي توقظ بعضها البعض على التوالي. الانطباع الناتج عن انقباض عضلي يعمل كمحفز لإثارة الانقباض التالي، حتى يثبط الانطباع النهائي العملية ويغلق السلسلة .المشكلة الميكانيكية الصعبة الوحيدة هي شرح صياغة رد فعل بسيط أو مسار جديد في نظام عصبي موجود مسبقًا. الجهاز العصبي بأكمله ليس سوى نظام من المسارات بين نهاية حسية ونهاية عضلية أو غدية أو أخرى. من المتوقع أن يتبع المسار الذي يجتازه تيار عصبي قانون معظم المسارات التي نعرفها، وأن يتم تفريغه وجعله أكثر نفاذية من ذي قبل؛ ويجب تكرار ذلك مع كل مرور جديد للتيار. وأيًا كانت العوائق التي ربما منعته في البداية من أن يكون مسارًا، فيجب بعد ذلك، شيئًا فشيئًا، أن تختفي.

التيار العصبي يختفي تدريجيًا من الطريق، حتى يصبح في النهاية قناة تصريف طبيعية. وهذا ما يحدث عندما تمر المواد الصلبة أو السائلة عبر مسار؛ ولا يبدو أن هناك سببًا يمنع حدوث ذلك عندما يكون الشيء الذي يمر مجرد موجة من إعادة الترتيب في المادة لا تزيح نفسها، بل تتغير كيميائيًا أو تدور في مكانها، أو تهتز عبر الخط. أكثر وجهات النظر ترجيحًا للتيار العصبي تجعله بمثابة مرور مثل هذه الموجة من إعادة الترتيب. وإذا كان جزء فقط من مادة المسار هو الذي "يعيد ترتيب" نفسه، مع بقاء الأجزاء المجاورة خاملة، فمن السهل أن نرى كيف أن خمولها قد يعارض الاحتكاك الذي قد يتطلب العديد من موجات إعادة الترتيب لكسره والتغلب عليه. إذا أطلقنا على المسار نفسه اسم "العضو"، وموجة إعادة الترتيب اسم "الوظيفة"، فمن الواضح أن هذا يمثل حالة لتكرار الصيغة الفرنسية الشهيرة "La fonction fait l'organe".

لذا لا يوجد شيء أسهل من تخيل كيف، عندما يعبر التيار مسارًا ما، ينبغي له أن يعبره بسهولة مرة ثانية. ولكن ما الذي جعله يجتازه في المرة الأولى؟ في الإجابة على هذا السؤال لا يمكننا إلا أن نستعين بمفهومنا العام عن الجهاز العصبي باعتباره

كتلة من المادة، حيث إن أجزائه، التي تظل في حالات توتر مختلفة باستمرار، تميل باستمرار إلى معادلة حالاتها. ويحدث المعادلة بين أي نقطتين من خلال أي مسار قد يكون الأكثر نفاذية في الوقت الحالي .ولكن بما أن نقطة معينة من النظام قد تنتمي، فعليًا أو محتملًا، إلى العديد من المسارات المختلفة، وبما أن لعبة التغذية تخضع للتغييرات العرضية، فقد تحدث عوائق من وقت لآخر، وتجعل التيارات تنطلق عبر خطوط غير مألوفة. ومثل هذا الخط غير المألوف سيكون مسارًا جديدًا تم إنشاؤه، وإذا تم اجتيازه مرارًا وتكرارًا، فسيصبح بداية لقوس انعكاسي جديد. كل هذا غامض إلى الدرجة الأخيرة، ولا يزيد عن القول إن مسارًا جديدًا قد يتشكل من خلال نوع الفرص التي من المرجح أن تحدث في المواد العصبية. ولكن على الرغم من غموضها، إلا أنها في الحقيقة الكلمة الأخيرة لحكمتنا في هذا الأمر.

يجب أن نلاحظ أن التعديل البنيوي في المادة الحية قد يكون أسرع منه في أي كتلة غير حية، لأن التجديد الغذائي المستمر في المادة الحية يميل إلى تأكيد وتثبيت التعديل المطبق، بدلاً من مواجهته عن طريق تجديد التكوين الأصلي للأنسجة. بعد ممارسة عضلاتنا أو أدمغتنا بطريقة جديدة، قد نجد صعوبة في القيام بذلك في البداية؛ ولكن بعد يوم أو يومين من الراحة، نلاحظ زيادة في المهارة عند استئناف النشاط. لقد لاحظت هذا كثيرًا عند تعلم لحن جديد؛ وقد دفع هذا أحد المؤلفين الألمان إلى القول بأننا نتعلم السباحة في الشتاء والتزلج في الصيف.

يكتب الدكتور كاربنتر" :إنها مسألة خبرة عالمية أن كل نوع من التدريب على القدرات الخاصة يكون أكثر فعالية ويترك انطباعًا أكثر ديمومة عندما يتم تطبيقه على الكائن الحي النامي مقارنة بالبالغ. يظهر تأثير هذا التدريب في ميل العضو إلى "النمو" بالطريقة التي يتم بها ممارسته عادةً؛ كما يتضح من زيادة حجم وقوة مجموعات معينة من العضلات، والمرونة غير العادية للمفاصل، التي يكتسبها أولئك الذين تم تدريبهم في وقت مبكر في العروض الجمبازية... لا يوجد جزء من جسم الإنسان يكون

فيه النشاط الترميمي كبيرًا طوال فترة الحياة كما هو الحال في المادة العقدية للدماغ. ويدل على ذلك الإمداد الهائل من الدم الذي يتلقاه... علاوة على ذلك، فإن المادة العصبية تتميز بشكل خاص بقوتها الإصلاحية. فبينما يتم إصلاح إصابات الأنسجة الأخرى (مثل العضلات) التي تتميز بتخصص بنيتها ومواهبها، فإن الأنسجة التي تتكون من مادة أقل تخصصًا أو أقل حساسية يتم إصلاحها عن طريق إعادة إنتاج الأنسجة الطبيعية بالكامل؛ كما يتضح من حساسية الجلد المتشكل حديثًا".

إعادة إنتاج الخلايا العصبية في الجسم هي عملية تحدث في كل مكان، سواء في حالة إغلاق الجرح المفتوح، أو في استعادة الإحساس في قطعة من الجلد "المزروع"، التي فقدت الإحساس لبعض الوقت بسبب الانقطاع التام لاستمرارية أعصابها. ومع ذلك، فإن المثال الأكثر بروزًا على هذا التكاثر هو نتائج تجارب م. براون-سيكارد على الاستعادة التدريجية للنشاط الوظيفي للحبل الشوكي بعد انقسامه الكامل؛ والتي تشير إلى إعادة إنتاج الحبل الشوكي بالكامل، أو الجزء السفلي منه والأعصاب المنبثقة منه، وليس مجرد إعادة توحيد الأسطح المنقسمة. هذا التكاثر ليس سوى مظهر خاص للتغيير البنيوي الذي يحدث دائمًا في الجهاز العصبي؛ حيث يجب إصلاح "الهدر" الناجم عن نشاطه الوظيفي باستمرار عن طريق إنتاج أنسجة جديدة، كما هو واضح لعين الحس أن مثل هذا الإصلاح يعوض عن فقدان فعلي للمادة بسبب المرض أو الإصابة.

في عملية إعادة البناء المستمرة والنشطة للجهاز العصبي، ندرك توافقًا واضحًا مع الخطة العامة التي تتجلى في تغذية الكائن الحي ككل. فمن الواضح أن هناك ميلًا إلى إنتاج نوع محدد من البنية؛ وهذا النوع غالبًا لا يكون مجرد بنية النوع، بل بعض التعديلات الخاصة به التي تميز أحد السلفين أو كليهما. ولكن هذا النوع عرضة بشكل خاص للتعديل خلال الفترة المبكرة من الحياة؛ حيث يكون النشاط الوظيفي للجهاز العصبي (وبشكل خاص الدماغ) عظيمًا بشكل غير عادي، وتكون عملية

إعادة البناء نشطة بشكل متناسب. وتتجلى هذه القدرة على التعديل في تكوين بنية الجهاز العصبي.

تنشأ الأنماط التلقائية الثانوية للحركة في الإنسان لتحل محل الأنماط الخلقية الموجودة في معظم الحيوانات. كما تكتسب أنماط الإدراك الحسي، التي تكون غريزية في الحيوانات، طابعًا مكتسبًا في الإنسان. في كلتا الحالتين، تتطور آلية عصبية من خلال التعليم الذاتي، تتوافق مع تلك التي ترثها الحيوانات الأدنى من آبائها. عملية إعادة البناء هذه، التي تعد ضرورية للحفاظ على سلامة الكائن الحي، تستمر بنشاط خاص في هذا الجزء منه، ويتم تعديلها باستمرار لتخدم الحياة الخارجية للحس والحركة التي يشترك فيها الإنسان مع مملكة الحيوان.

في سن البلوغ، تصبح العادات التي اكتسبها الفرد خلال فترة النمو والتطور تعبيرًا عن تلك العادات. بعض هذه العادات شائع بين البشر عمومًا، مثل المشي منتصب القامة، بينما يتطلب البعض الآخر تدريبًا خاصًا، والذي يكون أكثر فعالية كلما بدأ مبكرًا، كما يُرى في مآثر البراعة التي تتطلب تدريبًا خاصًا.

"إن التربية المشتركة للمنظور والقوى الحركية، وعندما تتطور بهذه الطريقة خلال فترة النمو، تصبح جزءًا من تكوين الشخص البالغ، ويتم الحفاظ على الآلية المكتسبة في المسار العادي للعمليات الغذائية، بحيث تكون جاهزة للاستخدام عند الحاجة إليها، حتى بعد فترة طويلة من الخمول".

ما ينطبق على الجهاز العصبي في حياة الحيوان ينطبق أيضًا على النشاط التلقائي للعقل. لم تتوصل دراسة علم النفس إلى نتيجة أكثر تأكيدًا من وجود تجانس في الفعل العقلي يتوافق مع تجانس الفعل الجسدي، مما يشير إلى علاقة وثيقة بين "آلية الفكر والشعور" وظروف الحس والحركة. المبادئ النفسية للترابط والمبادئ الفسيولوجية للتغذية تعبر عن الحقيقة المعترف بها عالميًا وهي أن أي تسلسل

من الفعل العقلي الذي يتكرر كثيرًا يميل إلى إدامة نفسه؛ بحيث نجد أنفسنا مدفوعين تلقائيًا إلى التفكير أو الشعور أو القيام بما اعتدنا عليه في ظل ظروف مماثلة، دون أي غرض مدروس أو توقع للنتائج.

لا يوجد سبب لاعتبار المخ استثناءً من المبدأ العام القائل بأن كل جزء من الكائن الحي يميل إلى تكوين نفسه وفقًا للطريقة التي يمارس بها نشاطه عادةً. هذا الميل يكون قويًا بشكل خاص في الجهاز العصبي، بفضل التجديد المستمر الذي يشكل الشرط الحقيقي لنشاطه الوظيفي. تكرار الأحداث بشكل اعتيادي يترك انطباعًا عضويًا على المخ؛ وبموجب هذا الانطباع قد تتكرر نفس الحالة في أي وقت في المستقبل، استجابةً لاقتراح مناسب لإثارة هذا الشعور.

"قوة الارتباط المبكر" حقيقة معترف بها على نطاق واسع لدرجة أن التعبير عنها أصبح مضرب المثل؛ وهذا يتفق مع المبدأ الفسيولوجي القائل بأن النشاط التكويني للمخ أثناء فترة النمو والتطور يكون أكثر قابلية للتأثر بالتأثيرات الموجهة. ما "تم تعلمه عن ظهر قلب" في وقت مبكر يُطبع على المخ؛ بحيث لا تضيع "آثاره" أبدًا، حتى وإن كانت الذاكرة الواعية قد تلاشت تمامًا. عندما يتم تثبيت التعديل العضوي في المخ النامي، فإنه يصبح جزءًا من النسيج الطبيعي، ويتم الحفاظ عليه بانتظام عن طريق الاستبدال الغذائي؛ بحيث يستمر حتى نهاية الحياة، مثل ندبة الجرح.

إن عبارة الدكتور كاربنتر التي تقول بأن نظامنا العصبي ينمو وفقًا للأنماط التي تم تدريبه بها تعبر عن فلسفة العادة باختصار. يمكننا الآن تتبع بعض التطبيقات العملية لهذا المبدأ على الحياة البشرية.

النتيجة الأولى لذلك هي أن العادة تبسط الحركات المطلوبة لتحقيق نتيجة معينة، وتجعلها أكثر دقة، وتقلل من التعب. المبتدئ في العزف على البيانو لا يحرك إصبعه

لأعلى ولأسفل فقط من أجل الضغط على المفتاح، بل يحرك اليد بأكملها والساعد وحتى الجسم بأكمله، وخاصة الجزء الأقل صلابة منه، الرأس، كما لو كانت النبضة تضغط على المفتاح بنفس العضو. وكثيرًا ما يحدث تقلص في عضلات البطن أيضًا. ومع ذلك، فإن النبضة تتحدد في المقام الأول بحركة اليد والإصبع الواحد. هذا يرجع إلى أن حركة الإصبع هي الحركة التي نفكر فيها، ولأن حركتها وحركة المفتاح هي الحركات التي نحاول إدراكها، جنبًا إلى جنب مع نتائج الأخيرة على الأذن. وكلما تكررت العملية، كلما كانت الحركة أسهل، بسبب زيادة نفاذية الأعصاب المشاركة.

ولكن كلما كانت الحركة سهلة الحدوث، كان الحافز المطلوب لإحداثها أخف؛ وكلما كان الحافز أخف، كان تأثيره محصورًا في الأصابع وحدها. وبالتالي، فإن الدافع الذي يمتد تأثيره في البداية إلى الجسم كله، أو على الأقل إلى العديد من أجزائه المتحركة، يتحول تدريجيًا إلى عضو محدد واحد، حيث يؤثر على انقباض عدد قليل من العضلات المحدودة. وفي هذا التغيير، تكتسب الأفكار والإدراكات التي تبدأ الدافع علاقات سببية أكثر حميمية مع مجموعة معينة من الأعصاب الحركية.

ولنعود إلى تشبيه مناسب جزئيًا على الأقل، فلنتخيل أن الجهاز العصبي يمثل نظام تصريف، يميل في مجمله نحو عضلات معينة، ولكن مع انسداد المخرج إلى هناك إلى حد ما. عندئذٍ، ستميل تيارات الماء، في مجملها، إلى ملء المصارف التي تتجه نحو هذه العضلات وغسل المخرج. ومع ذلك، في حالة "التدفق "المفاجئ، فإن نظام القنوات بأكمله سيملأ نفسه، ويتدفق الماء في كل مكان قبل أن يتسرب. ولكن كمية معتدلة من الماء التي تغزو النظام ستتدفق من خلال المخرج المناسب وحده.

كما هو الحال مع عازف البيانو. فبمجرد أن يصبح دافعه، الذي تعلم تدريجيًا أن يقتصر على عضلات مفردة، شديدًا، فإنه يفيض إلى مناطق عضلية أكبر. وعادة ما يعزف بأصابعه، ويكون جسمه في حالة راحة. ولكن بمجرد أن يشعر بالإثارة، يصبح

جسمه بالكامل "حيويًا"، ويحرك رأسه وجذعه، على وجه الخصوص، كما لو كانت هذه أيضًا أعضاءً كان يقصد بها العزف على المفاتيح.

يولد الإنسان بميل إلى القيام بأشياء أكثر مما لديه من ترتيبات جاهزة في مراكز أعصابه. إن معظم أداء الحيوانات الأخرى يتم تلقائيًا. ولكن عدد هذه الأداءات في الإنسان هائل للغاية، ولابد أن يكون معظمها ثمرة دراسة شاقة .وإذا لم تنجح الممارسة في إتقانه، ولا تعمل العادة على توفير نفقات الطاقة العصبية والعضلية، فإنه سيكون في وضع مؤسف. وكما يقول الدكتور مودسلي: "إذا لم يصبح الفعل أسهل بعد القيام به عدة مرات، وإذا كان التوجيه الدقيق للوعي ضروريًا لإنجازه في كل مناسبة، فمن الواضح أن نشاط الحياة بأكمله قد يقتصر على فعل واحد أو اثنين – لا يمكن أن يحدث أي تقدم في التطور. قد يكون الرجل مشغولاً طوال اليوم بارتداء ملابسه وخلعها بنفسه؛ فإن وضعية جسده ستمتص كل انتباهه وطاقته؛ سيكون غسل يديه أو ربط زر صعبًا عليه في كل مناسبة كما هو الحال بالنسبة للطفل في أول محاولة؛ علاوة على ذلك، سيكون منهكًا تمامًا من جهوده. فكر في الآلام اللازمة لتعليم الطفل الوقوف، والجهود العديدة التي يجب أن يبذلها، والسهولة التي يقف بها أخيرًا، غير واعٍ بأي جهد. فبينما يتم إنجاز الأفعال التلقائية ثانويًا بأقل تعب نسبيًا –في هذا الصدد تقترب من الحركات العضوية، أو الحركات الانعكاسية الأصلية – فإن الجهد الواعي للإرادة سرعان ما ينتج عنه الإرهاق. "إن الحبل الشوكي بدون ذاكرة سيكون مجرد حبل شوكي غبي... ومن المستحيل على أي فرد أن يدرك مدى ما يدين به لوكالته التلقائية حتى يؤدي المرض إلى إعاقة وظائفه".

النتيجة التالية هي أن العادة تقلل من الانتباه الواعي الذي نؤدي به أفعالنا.

يمكننا أن نعبر عن هذا الأمر بشكل تجريدي على النحو التالي: إذا كان الفعل يتطلب لتنفيذه سلسلة من الأحداث العصبية المتتالية (أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، إلخ)، فإنه في الأداءات الأولى للفعل يجب على الإرادة الواعية أن تختار كل حدث من هذه الأحداث

من بين عدد من البدائل الخاطئة التي تميل إلى تقديم نفسها. ولكن العادة سرعان ما تجعل كل حدث يستدعي خليفته المناسب دون أن يقدم أي بديل، ودون أي إشارة إلى الإرادة الواعية، حتى تنتهي السلسلة بأكملها (أ، ب، ج، د، هـ، و، ز) بمجرد حدوث أ، تمامًا كما لو أن أ وبقية السلسلة اندمجت في تيار مستمر.

عندما نتعلم المشي، أو ركوب الخيل، أو السباحة، أو التزلج، أو المبارزة، أو الكتابة، أو اللعب، أو الغناء، فإننا نقطع أنفسنا في كل خطوة بحركات غير ضرورية ونغمات زائفة. أما عندما نصبح مهرة، فإن النتائج لا تأتي فقط بالحد الأدنى من الحركة العضلية المطلوبة لتحقيقها، بل إنها تأتي أيضًا من "إشارة" لحظية واحدة. يرى الرامي الطائر، وقبل أن يدرك ذلك، يكون قد صوب وأطلق النار. وبلمحة من عين خصمه، وضغط لحظي من سيفه، يجد المبارز أنه قد صد الضربة الصحيحة على الفور وردها. إن إلقاء نظرة سريعة على الهيروغليفية الموسيقية يجعل أصابع عازف البيانو تخترق شلالاً من النغمات.

وليس هذا هو التصرف الصحيح في الوقت المناسب فحسب، بل إنه التصرف الخاطئ أيضاً، إذا أصبح عادة. فمن منا لم يلف ساعته قط عندما يخلع سترته في النهار، أو لم يخرج مفتاحه عندما وصل إلى عتبة باب صديق؟ ومن المعروف أن الأشخاص الذين يعانون من شلل تام في الذهن يخلعون قطعة تلو الأخرى عند ذهابهم إلى غرف نومهم لارتداء ملابسهم قبل العشاء، ثم يخلدون إلى الفراش في النهاية، لمجرد أن هذا كان هو الأمر المعتاد في الحركات القليلة الأولى عندما يؤدونها في وقت لاحق.

إن الكاتب يتذكر جيداً كيف أنه عندما عاد إلى باريس بعد غياب دام عشر سنوات، ووجد نفسه في الشارع الذي التحق فيه بالمدرسة لمدة شتاء واحد، ضاع في مكتبه البني، الذي استيقظ منه عندما وجد نفسه على الدرج المؤدي إلى الشقة في منزل يبعد عدة شوارع عن المنزل الذي عاش فيه في ذلك الوقت السابق، والذي كانت

خطواته من المدرسة تؤدي إليه عادة. إننا جميعاً لدينا طريقة روتينية محددة لأداء بعض المهام اليومية المرتبطة بالمرحاض، وفتح وإغلاق الخزائن المألوفة، وما إلى ذلك. إن مراكزنا العقلية الدنيا تعرف ترتيب هذه الحركات، وتظهر معرفتها من خلال "مفاجأتها" إذا تم تغيير الأشياء بحيث تلزم الحركة بأن تتم بطريقة مختلفة. لكن مراكزنا العقلية العليا لا تعرف شيئاً تقريباً عن هذا الأمر. فقليل من الناس يستطيعون أن يميزوا على الفور أي جورب أو حذاء أو بنطال يرتدونه أولاً. يجب عليهم أولاً أن يتدربوا عقلياً على الفعل؛ وحتى هذا غالباً ما يكون غير كافٍ. يجب أن يكون الفعل مكتملاً.

إنني لا أستطيع أن أجيب على الأسئلة التالية: أي صمام من صمامات بابي المزدوج يفتح أولاً؟ وأي اتجاه يتأرجح فيه بابي؟ وما إلى ذلك. ولكنني لا أستطيع أن أجيب على هذه الأسئلة؛ ومع ذلك فإن يدي لا تخطئ أبداً. ولا يستطيع أحد أن يصف الترتيب الذي ينظف به شعره أو أسنانه؛ ومع ذلك فمن المرجح أن الترتيب ثابت إلى حد كبير في كل منا.

ويمكن التعبير عن هذه النتائج على النحو التالي: في العمل الذي نما بشكل معتاد، فإن ما يحفز كل انقباض عضلي جديد على الحدوث في ترتيبه المحدد ليس فكرة أو إدراكًا، بل الإحساس الناتج عن الانقباض العضلي الذي انتهى للتو .إن الفعل الإرادي الصارم لابد وأن يسترشد بالفكرة والإدراك والإرادة طيلة مساره. وفي الفعل المعتاد، يكفي مجرد الإحساس كدليل، وتكون المناطق العليا من الدماغ والعقل حرة نسبياً.

سوف يوضح لنا الرسم البياني الأمر: لنفترض أنA ، B، C، D، E، F، Gتمثل سلسلة معتادة من الانقباضات العضلية، ولنفترض أنA ، B، C، D، E، Fتمثل الأحاسيس التي تثيرها هذه الانقباضات فينا عندما يتم إجراؤها على التوالي .وعادة ما تكون هذه الأحاسيس من العضلات أو الجلد أو المفاصل للأجزاء المتحركة، ولكنها قد تكون أيضاً من تأثيرات الحركة على العين أو الأذن. ومن خلال هذه الأحاسيس وحدها،

ندرك ما إذا كان الانقباض قد حدث أم لا. وعندما نتعلم السلسلةA ، B، C، D، E، F، G، فإن كلاً من هذه الأحاسيس يصبح موضوع إدراك منفصل للعقل. ومن خلاله نختبر كل حركة لنرى ما إذا كانت صحيحة قبل الانتقال إلى الحركة التالية. نحن نتردد، نقارن، نختار، نلغي، نرفض، وما إلى ذلك، بوسائل فكرية؛ والترتيب الذي يتم به تنفيذ الحركة التالية هو أمر صريح من المراكز الفكرية بعد الانتهاء من هذه المداولة.

في الفعل المعتاد، على العكس من ذلك، فإن الدافع الوحيد الذي تحتاج مراكز الأفكار أو الإدراك إلى إرساله هو الدافع الأولي، أي الأمر بالبدء .ويمثل هذا في الرسم البياني بواسطةV ؛ وقد يكون فكرة عن الحركة الأولى أو النتيجة الأخيرة، أو مجرد إدراك لبعض الظروف المعتادة للسلسلة، مثل وجود لوحة المفاتيح بالقرب من اليد. وفي هذه الحالة، ما إن يكتمل الفكر الواعي أو الأمر، حتى يبدأ في التحرك.

الإرادة تحرك الحركة أ، ثم أ، من خلال الإحساس أ بحدوثها، توقظ ب بشكل انعكاسي؛ ب ثم يثير ج عبر ب، وهكذا حتى تنتهي السلسلة عندما يدرك العقل النتيجة النهائية. في الواقع، تشبه العملية مرور موجة من الحركة "التمعجية "عبر الأمعاء. يشير الرسم التخطيطي إلى الإدراك الفكري في النهاية من خلال تأثير تمثيلG ، عند G'، في المراكز الفكرية فوق الخط الحسي المجرد. من المفترض أن يكون للانطباعات الحسية، أ، ب، ج، د، هـ، و، مكانها أسفل الخطوط الفكرية. إن مراكزنا الفكرية، إذا كانت متورطة على الإطلاق في أ، ب، ج، د، هـ، و، فإنها متورطة بدرجة ضئيلة، يتضح من حقيقة أن الانتباه قد يكون منغمسًا بالكامل في مكان آخر. قد نقول صلواتنا، أو نكرر الأبجدية، مع انتباهنا بعيدًا.

يعزف العازف الموسيقي مقطوعة موسيقية أصبحت مألوفة من خلال التكرار أثناء إجراء محادثة حيوية، أو أثناء الانغماس المستمر في سلسلة من الأفكار الشيقة للغاية؛ حيث يتم تحفيز التسلسل المعتاد للحركات بشكل مباشر من خلال رؤية النوتات الموسيقية، أو من خلال التتابع المتذكر للأصوات (إذا تم عزف المقطوعة

من الذاكرة)، بمساعدة في كلتا الحالتين من خلال الأحاسيس التوجيهية المستمدة من العضلات نفسها. ولكن، علاوة على ذلك، فإن درجة أعلى من نفس "التدريب" (الذي يعمل على الكائن الحي المجهز خصيصًا للاستفادة منه) تمكن عازف البيانو الماهر من عزف مقطوعة موسيقية صعبة بمجرد النظر إليها؛ حيث تتبع حركات اليدين والأصابع فورًا رؤية النوتات الموسيقية بحيث يبدو من المستحيل تصديق أن أي مسار أقصر وأكثر مباشرة يمكن أن يكون قناة الاتصال العصبي الذي يتم من خلاله استدعاؤها.

يقدم روبرت هودين المثال الغريب التالي لنفس فئة القدرات المكتسبة، والتي تختلف عن الغرائز فقط في كونها مدفوعة بالعمل من قبل الإرادة: "من أجل تنمية سرعة الإدراك البصري واللمسي، ودقة حركات المستجيب، وهي ضرورية للنجاح في كل أنواع الحيل، مارس هودين في وقت مبكر فن التلاعب بالكرات في الهواء؛ وبعد شهر من الممارسة، أصبح سيدًا كاملاً في فن الإمساك بأربع كرات في وقت واحد، فوضع كتابًا أمامه، وبينما كانت الكرات في الهواء، اعتاد على القراءة دون تردد. يقول: "ربما يبدو هذا لقرائي غير عادي للغاية؛ لكنني سأفاجئهم أكثر عندما أقول إنني استمتعت للتو بتكرار هذه التجربة الغريبة .على الرغم من مرور ثلاثين عامًا منذ أن كنت أكتب، وعلى الرغم من أنني لم ألمس الكرات إلا نادرًا خلال تلك الفترة، إلا أنني ما زلت أستطيع القراءة بسهولة مع الإمساك بثلاث كرات في الهواء."

لقد أطلقنا على المقدمات التي تسبق الانقباضات العضلية المتعاقبة اسم الأحاسيس. ويبدو أن بعض المؤلفين ينكرون أن هذه الأحاسيس هي ما يسبقها . وإذا لم تكن كذلك، فإنها لا يمكن أن تكون إلا تيارات عصبية مركزية، لا تكفي لإثارة الشعور، ولكنها كافية لإثارة الاستجابة الحركية. وقد نعترف على الفور بأنها ليست إرادات منفصلة. فالإرادة، إذا كانت موجودة، تقتصر على السماح لها بممارسة تأثيراتها الحركية، كما كتب الدكتور كاربنتر:

"قد يظل هناك من علماء الميتافيزيقا من يزعمون أن الأفعال التي كانت مدفوعة في الأصل بإرادة ذات نية مميزة، والتي لا تزال تحت سيطرتها بالكامل، لا يمكن أن تتوقف أبدًا عن كونها إرادية؛ وأن الأمر يتطلب إما قدرًا ضئيلًا للغاية من الإرادة لدعمها عندما يتم تنفيذها، أو أن الإرادة في نوع من التذبذب يشبه البندول بين الفعلين - الحفاظ على سلسلة الفكر، والحفاظ على سلسلة الحركة. ولكن إذا كان هناك قدر ضئيل للغاية من الإرادة، فإن قدراً كبيراً من الإرادة ضروري لدعم هذه الحركات، ألا يرقى هذا إلى القول بأنها تستمر بقوة ذاتية؟ وألا تكون تجربة الاستمرارية التامة لتسلسل أفكارنا أثناء أداء الحركات التي أصبحت معتادة، سلبية تماماً لفرضية التذبذب؟ فضلاً عن ذلك، إذا كان مثل هذا التذبذب موجوداً، فلا بد من وجود فترات زمنية يستمر فيها كل فعل من تلقاء نفسه؛ بحيث يُعترف فعلياً بطابعه التلقائي في الأساس. والتفسير الفسيولوجي، أن آلية الحركة، "إن النمو العقلي، كما هو الحال في الحركات المعتادة الأخرى، إلى الطريقة التي يتم بها ممارسته في وقت مبكر، وأنه يعمل بعد ذلك تلقائيًا تحت السيطرة العامة وتوجيه الإرادة، لا يمكن وضعه بالكاد من خلال أي افتراض لضرورة افتراضية، والتي ترتكز فقط على أساس الجهل بجانب واحد من طبيعتنا المركبة".

ولكن إذا لم تكن هذه أفعالاً إرادية متميزة، فإن هذه المقدمات المباشرة لكل حركة من حركات السلسلة هي على أي حال مصحوبة بنوع من الوعي. وهي أحاسيس لا ننتبه إليها عادة، ولكنها تلفت انتباهنا على الفور إذا ما حدث خطأ ما .ويستحق وصف شنايدر لهذه الأحاسيس أن نستشهد به. فهو يقول إنه أثناء المشي، حتى عندما يكون انتباهنا مشتتًا تمامًا:

"إننا ندرك باستمرار بعض المشاعر العضلية؛ ولدينا، علاوة على ذلك، شعور بنبضات معينة للحفاظ على توازننا وإنزال ساق تلو الأخرى. ومن المشكوك فيه ما إذا كان بوسعنا الحفاظ على التوازن إذا لم يكن هناك أي إحساس بوضعية جسمنا،

ومن المشكوك فيه ما إذا كان ينبغي لنا أن نحرك ساقنا إذا لم يكن لدينا إحساس بحركاتها أثناء تنفيذها، ولا حتى شعور بسيط بالدافع لإنزالها .تبدو الحياكة آلية تمامًا، وتستمر الحياكة في حياكتها حتى أثناء القراءة أو الانخراط في حديث حيوي. ولكن إذا سألناها كيف يكون ذلك ممكنًا، فلن تجيب بالكاد بأن الحياكة تستمر من تلقاء نفسها. بل ستقول إنها تشعر بذلك، وأنها تشعر في يديها أنها تحيك وكيف يجب أن تحيك، وبالتالي فإن حركات الحياكة يتم استدعاؤها وتنظيمها بواسطة الأحاسيس المرتبطة بها، حتى عندما يتم استدعاء الانتباه بعيدًا".

كل من يمارس حرفة يدوية مألوفة لديه، يقوم بذلك بشكل تلقائي على ما يبدو. فالحداد الذي يدير ملقطه وهو يضرب الحديد، والنجار الذي يستخدم مبراته، وصانع الدانتيل الذي يستخدم بكرته، والنساج الذي يستخدم نوله، كلهم سيجيبون على نفس السؤال بنفس الطريقة قائلين إنهم يشعرون بالإدارة السليمة للأداة التي في أيديهم.

في هذه الحالات، تكون المشاعر التي تشكل شروطًا للأفعال المناسبة ضعيفة للغاية، لكنها ضرورية على الرغم من ذلك. تخيل أن يديك لا تشعران؛ حينئذٍ لا يمكن تحريك حركاتك إلا بالأفكار، وإذا انحرفت أفكارك بعيدًا، فلا بد أن تتوقف الحركات، وهي نتيجة نادرًا ما تحدث.

الفكرة تجعلك تلتقط كمانًا مثلاً في يدك اليسرى، ولكن ليس من الضروري أن تظل فكرتك ثابتة على انقباض عضلات اليد اليسرى والأصابع حتى يظل الكمان ثابتًا في يدك ولا يسقط. إن الأحاسيس نفسها التي يثيرها الإمساك بالآلة في اليد، لأنها مرتبطة بالنبضة الحركية للإمساك، كافية لإحداث هذه النبضة، التي تستمر ما دام الشعور نفسه مستمرًا، أو حتى يتم تثبيط النبضة بفكرة حركة معادية.

ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الطريقة التي تمسك بها اليد اليمنى القوس . يحدث أحيانًا، في بداية هذه التركيبات المتزامنة، أن تتوقف حركة أو نبضة ما إذا اتجه الوعي بشكل خاص نحو أخرى، لأنه في البداية يجب أن تكون جميع الأحاسيس التوجيهية محسوسة بقوة. ربما ينزلق القوس من بين الأصابع، لأن بعض العضلات تكون قد استرخيت. لكن الانزلاق هو سبب لأحاسيس جديدة تبدأ في اليد، بحيث يعود الانتباه في لحظة إلى الإمساك بالقوس.

التجربة التالية توضح هذا الأمر جيداً: عندما يبدأ المرء في العزف على الكمان، فإنه لمنعه من رفع مرفقه الأيمن أثناء العزف، يتم وضع كتاب تحت إبطه الأيمن، ويُطلب منه أن يمسكه بقوة من خلال إبقاء الجزء العلوي من الذراع مشدوداً على جسده. إن المشاعر العضلية، ومشاعر التلامس المرتبطة بالكتاب، تثير دافعاً للضغط عليه بقوة. ولكن في كثير من الأحيان يحدث أن يترك المبتدئ، الذي ينشغل انتباهه بإنتاج النوتات الموسيقية، الكتاب يسقطه .ولكن هذا لا يحدث أبداً في وقت لاحق؛ إذ تكفي أدنى أحاسيس التلامس لإيقاظ الدافع لإبقائه في مكانه، وقد ينشغل الانتباه بالكامل بالنوتات الموسيقية وضرب الأصابع باليد اليسرى. وبالتالي فإن الجمع المتزامن للحركات مشروط في المقام الأول بالسهولة التي يمكن بها فينا، إلى جانب العمليات الفكرية، أن تستمر عمليات الشعور غير المنتبه.

هذا يقودنا إلى الانتقال الطبيعي للغاية إلى التبعات الأخلاقية لقانون العادة، وهي عديدة وخطيرة. لقد أكد الدكتور كاربنتر، الذي اقتبسنا من كتابه "علم وظائف الأعضاء العقلية"، على المبدأ القائل بأن أعضاءنا تنمو بالطريقة التي تم تدريبها بها، وتحدث عن عواقب ذلك، حتى أن كتابه يستحق أن يُطلق عليه عمل تنويري، لهذا السبب وحده. لا داعي لنا إذن للاعتذار عن تتبع بعض هذه العواقب بأنفسنا:

"إن العادة طبيعة ثانية! فالعادة تعادل عشرة أضعاف الطبيعة"، هذا ما قاله دوق ويلينجتون؛ ولا أحد يستطيع أن يدرك مدى صحة هذا القول بقدر ما يستطيع أن

يدركه جندي مخضرم. إن التدريب اليومي وسنوات الانضباط تنتهي إلى إعادة تشكيل الإنسان من جديد تمامًا، فيما يتصل بأغلب احتمالات سلوكه.

هناك قصة معقولة إلى حد ما، وإن كانت قد لا تكون صحيحة، عن رجل مرح عملي رأى محاربًا متقاعدًا يحمل عشاءه إلى منزله، فصرخ فجأة: "انتباه!"، وعندها أنزل الرجل يديه على الفور، وفقد لحم الضأن والبطاطس في المزاريب. لقد كان التدريب شاملاً، وقد تجسدت آثاره في البنية العصبية للرجل.

لقد شوهدت خيول الفرسان التي لا يمتطيها فرسان في العديد من المعارك وهي تتجمع وتمر بمراحل تطورها المعتادة عند سماع صوت البوق. ويبدو أن أغلب الحيوانات الأليفة المدربة، مثل الكلاب والثيران، وخيول الحافلات والسيارات، عبارة عن آلات بسيطة للغاية، تؤدي بلا تردد، من دقيقة إلى دقيقة، المهام التي تعلمتها، ولا تظهر أي إشارة إلى احتمال وجود بديل يخطر ببالها. وقد طلب رجال كبروا في السن في السجن إعادة إدخالهم بعد إطلاق سراحهم. وفي حادث قطار وقع في حديقة حيوانات متنقلة في الولايات المتحدة في وقت ما في عام 1884، قيل إن نمرًا، بعد أن انكسر قفصه، خرج من السجن، لكنه سرعان ما تسلل مرة أخرى، وكأنه كان مرتبكًا للغاية بسبب مسؤولياته الجديدة، بحيث تم تأمينه دون صعوبة.

إن العادة هي المحرك الهائل للمجتمع، والعامل المحافظ الأكثر قيمة فيه .فهي التي تبقينا جميعاً ضمن حدود النظام، وتنقذ أبناء الأثرياء من ثورات الفقراء الحاقدة. وهي التي تمنع أولئك الذين نشأوا على السير في الطرق الصعبة من التخلي عنها. وهي التي تبقي الصيادين وعمال السفن في البحر طوال فصل الشتاء، وتمسك بعمال المناجم في ظلامهم، وتثبت الفلاح في كوخه الخشبي ومزرعته المنعزلة طوال أشهر الثلوج. وهي التي تحمينا من غزو أهل الصحراء والمناطق المتجمدة، وتحكم علينا جميعاً بالقتال ضد الظلم والطغيان.

نخوض معركة الحياة على خطوط تربيتنا أو اختيارنا المبكر، ونحاول أن نستغل أفضل ما لدينا من مسعى لا يتفق مع ما نرغب فيه، لأننا لا نملك غيره، وقد فات الأوان للبدء من جديد. وهذا يمنع الطبقات الاجتماعية المختلفة من الاختلاط. في سن الخامسة والعشرين، نرى أن السلوكيات المهنية تستقر، ونتعامل مع المسافر التجاري الشاب، والطبيب الشاب، والوزير الشاب، والمستشار القانوني الشاب. ترى الخطوط الصغيرة التي تخترق الشخصية، وحيل التفكير، والتحيزات، وطرق "المتجر"، التي لا يستطيع الرجل الهروب منها شيئًا فشيئًا، كما لا يستطيع كم معطفه أن يسقط فجأة في مجموعة من الطيات الجديدة. وعلى العموم، من الأفضل ألا يهرب. ومن حسن حظ العالم أن الشخصية في معظمنا، بحلول سن الثلاثين، تكون قد تصلبت مثل الجص، ولن تلين مرة أخرى أبدًا.

إذا كانت الفترة بين العشرين والثلاثين هي الفترة الحاسمة في تكوين العادات الفكرية والمهنية، فإن الفترة التي تقل عن العشرين تكون أكثر أهمية في تثبيت العادات الشخصية، مثل النطق والتعبير والإيماءات والحركة والخطاب. نادراً ما يتعلم المرء لغة بعد العشرين دون التحدث بلكنة أجنبية؛ ونادراً ما يستطيع شاب ينتقل إلى مجتمع أرقى منه أن يتخلص من النبرة الغليظة وغيرها من رذائل الكلام التي غرستها فيه ارتباطات سنوات نموه .نادراً ما يستطيع، مهما كان مقدار المال الذي في جيبه، أن يتعلم كيف يرتدي ملابس رجل نبيل. يعرض عليه التجار بضائعهم بشغف كما يعرضونها على "الأناقة"، لكنه ببساطة لا يستطيع شراء الأشياء الصحيحة. هناك قانون غير مرئي، قوي مثل الجاذبية، يبقيه في مداره، مرتداً هذا العام كما كان العام الماضي؛ وسوف يظل لغزاً بالنسبة له حتى يوم وفاته.

إن أعظم ما في التربية هو أن نجعل من جهازنا العصبي حليفاً لنا وليس عدواً. ويتلخص هذا الحل في تمويل وتنمية مقتنياتنا، والعيش في راحة على حساب فائدة هذا الصندوق. لتحقيق هذا الهدف، يتعين علينا أن نجعل من كل ما نستطيع من

أفعال مفيدة أمراً تلقائياً واعتيادياً في أقرب وقت ممكن، وأن نحذر من التحول إلى سلوكيات من المرجح أن تكون ضارة بنا، كما ينبغي لنا أن نحذر من الطاعون. كلما تمكنا من تسليم تفاصيل حياتنا اليومية إلى الوصاية التلقائية السهلة، كلما تحررت قوانا العقلية العليا للقيام بعملها الصحيح .ليس هناك إنسان أكثر بؤساً من إنسان لا يعتاد على شيء سوى التردد، ويضع إشعال كل سيجار، وشرب كل كوب، ووقت الاستيقاظ والذهاب إلى الفراش كل يوم، وبداية كل جزء من العمل، موضوعات للتدبر الإرادي الصريح. نصف وقت مثل هذا الرجل يمضي في اتخاذ القرارات أو الندم على أمور كان ينبغي أن تكون راسخة في ذهنه إلى الحد الذي يجعلها غير موجودة عمليًا في وعيه على الإطلاق. إذا كانت هناك مثل هذه الواجبات اليومية التي لم تترسخ بعد في ذهن أي من قرائي، فليبدأ هذه الساعة بالذات في تصحيح الأمر.

في الفصل الذي كتبه البروفيسور باين عن "العادات الأخلاقية"، نجد بعض الملاحظات العملية الرائعة. وقد برزت من معالجته لهذه المسألة قاعدتان عظيمتان:

1. القاعدة الأولى :عند اكتساب عادة جديدة أو التخلي عن عادة قديمة، يجب أن نبدأ بمبادرة قوية وحازمة قدر الإمكان. علينا جمع كل الظروف الممكنة التي تعزز الدوافع الصحيحة، ووضع أنفسنا في بيئات تشجعنا على اتباع الطريقة الجديدة، وجعل الارتباطات غير متوافقة مع العادات القديمة، واتخاذ موقف علني من خلال العمل الجماعي. يجب أن نحيط قرارنا بكل مساعدة ممكنة، مما يمنح البداية الجديدة الزخم اللازم لمنع الانهيار في أقرب وقت ممكن. وكل يوم يتم فيه تأجيل الانهيار يزيد من احتمالات عدم حدوثه على الإطلاق.
2. القاعدة الثانية :لا تسمح أبدًا بحدوث استثناء حتى تترسخ العادة الجديدة في حياتك بشكل آمن. كل زلة تشبه سقوط كرة من الخيط أثناء لفها بعناية؛

فالزلة الواحدة كفيلة بفك أكثر مما قد تفكه عدة لفات أخرى. استمرار التدريب هو الوسيلة العظيمة لجعل الجهاز العصبي يتصرف بشكل صحيح لا يقبل الخطأ. وكما يقول البروفيسور باين: "إن ما يميز العادات الأخلاقية عن المكاسب الفكرية هو وجود قوتين متعاديتين، إحداهما تصعد تدريجياً إلى التفوق على الأخرى. ومن الضروري، قبل كل شيء، في مثل هذا الموقف، ألا نخسر معركة أبداً. فكل مكسب على الجانب الخطأ يبطل تأثير العديد من الفتوحات على اليمين. لذا فإن الاحتياط الأساسي هو تنظيم القوتين المتعارضتين بحيث تتمكن إحداهما من تحقيق سلسلة من النجاحات المتواصلة، إلى أن يقويها التكرار إلى الحد الذي يمكنها من التعامل مع المعارضة، في أي ظرف من الظروف. وهذا هو أفضل مسار نظري للتقدم العقلي."

الحاجة إلى تأمين النجاح منذ البداية أمر ضروري. الفشل في البداية يثبط من عزم كل المحاولات المستقبلية، في حين أن الخبرة السابقة بالنجاح تحفز المرء على بذل المزيد من الجهد في المستقبل. يقول جوته لرجل استشاره في مشروع ما ولكنه لم يثق في قدراته: "آه! كل ما عليك فعله هو أن تنفخ في يديك!". وتوضح هذه الملاحظة التأثير الذي خلفته حياته المهنية الناجحة على روح جوته. يقول البروفيسور بومان، الذي استعرت منه هذه الحكاية، إن انهيار الأمم البربرية عندما يأتي الأوروبيون إليها يرجع إلى يأسها من تحقيق النجاح على الإطلاق كما يفعل الوافدون الجدد في المهام الأكبر في الحياة .لقد تحطمت الطرق القديمة ولم تتشكل طرق جديدة.

مسألة "التوقف التدريجي" عن عادة مثل شرب الخمر وإدمان الأفيون تأتي هنا، وهي مسألة يختلف الخبراء حولها في حدود معينة، وفيما يتعلق بما قد يكون الأفضل لحالة فردية. ومع ذلك، فإن جميع آراء الخبراء تتفق في الأساس على أن اكتساب العادة الجديدة بشكل مفاجئ هو أفضل طريقة، إذا كانت هناك إمكانية حقيقية

لتنفيذها. يجب أن نحرص على عدم إعطاء الإرادة مهمة صارمة تضمن هزيمتها منذ البداية؛ ولكن، إذا كان المرء قادرًا على تحملها، فإن فترة حادة من المعاناة، ثم وقت فراغ، هي أفضل شيء يمكن أن يهدف إليه، سواء بالتخلي عن عادة مثل الأفيون، أو ببساطة بتغيير ساعات الاستيقاظ أو العمل .ومن المدهش كيف تموت الرغبة بسرعة من الجمود إذا لم يتم إشباعها أبدًا.

"يجب على المرء أولاً أن يتعلم، دون أن يتأثر، ولا ينظر إلى اليمين أو اليسار، أن يسير بثبات على الطريق المستقيم والضيق، قبل أن يبدأ في "إعادة بناء نفسه". إن من يتخذ قرارًا جديدًا كل يوم يشبه من يصل إلى حافة الخندق ويقفز، فيتوقف إلى الأبد ويعود للركض من جديد. فبدون التقدم المستمر لا يمكن أن يكون هناك شيء مثل تراكم القوى الأخلاقية، وجعل هذا ممكنًا، و"إن تدريبنا على ذلك وتعويدنا عليه هو البركة المطلقة للعمل المنتظم".

القاعدة الثالثة :اغتنم أول فرصة ممكنة للعمل على تنفيذ كل قرار تتخذه، وكل دافع عاطفي قد تواجهه في اتجاه العادات التي تطمح إلى اكتسابها. إن القرارات والطموحات لا تصل إلى الدماغ في لحظة تشكيلها، بل في لحظة إنتاجها للتأثيرات الحركية. وكما أشار المؤلف في آخر اقتباس له" :إن الوجود الفعلي للفرصة العملية وحده يوفر نقطة الارتكاز التي يمكن للرافعة أن ترتكز عليها، "إن الإرادة الأخلاقية هي التي تستطيع من خلالها مضاعفة قوتها ورفع نفسها عالياً. إن من لا يملك أرضية صلبة يستطيع أن يرتكز عليها لن يتجاوز مرحلة إطلاق الإيماءات الفارغة."

مهما بلغ مخزون المبادئ التي يمتلكها الإنسان، ومهما كانت مشاعره طيبة، فإن شخصيته قد تظل سليمة إذا لم يستغل كل فرصة ملموسة للعمل. فبمجرد النوايا الطيبة، يصبح الجحيم ممهداً كما يقال. وهذا نتيجة واضحة للمبادئ التي أرسيناها. إن الشخصية، كما يقول جون ستيوارت ميل، "هي إرادة مصممة بالكامل"؛ والإرادة، بالمعنى الذي يعنيه، هي مجموعة من الميول إلى العمل بطريقة حازمة وسريعة

ومحددة في مواجهة كل الطوارئ الرئيسية في الحياة. إن الميل إلى العمل لا يصبح راسخاً فينا إلا بالتناسب مع التردد المتواصل الذي تحدث به الأفعال بالفعل، وينمو الدماغ لاستخدامها. وفي كل مرة يتبخر فيها عزم أو توهج شعوري جميل دون أن يثمر ثماراً عملية، يكون الأمر أسوأ من فرصة ضائعة؛ فهو يعمل بشكل إيجابي على إعاقة القرارات والعواطف المستقبلية من اتخاذ المسار الطبيعي للتفريغ. لا يوجد نمط من الشخصية البشرية أكثر احتقارًا من العاطفي والحالم عديم الأعصاب، الذي يقضي حياته في بحر هائج من الحساسية والعاطفة، لكنه لا يقوم أبدًا بعمل ملموس شجاع. روسو، الذي ألهم جميع أمهات فرنسا ببلاغته باتباع الطبيعة وإرضاع أطفالهن بأنفسهن، بينما يرسل أطفاله إلى مستشفى اللقطاء، هو المثال الكلاسيكي لما أعنيه. لكن كل واحد منا، في حدوده، عندما يتوهج بحثًا عن خير مجرد، يتجاهل عمليًا بعض الحالات الفعلية، بين "التفاصيل الأخرى" القذرة التي يختبئ نفس الخير متخفيًا عنها، يسلك مباشرة على طريق روسو. كل الخيرات متخفية بسبب ابتذال مرافقيها، في عالم العمل اليومي هذا؛ ولكن الويل لمن لا يستطيع التعرف عليها إلا من خلال بلاغته.

إن عادة القراءة المفرطة للروايات والذهاب إلى المسرحيات من شأنها أن تنتج وحوشاً حقيقية في هذا الخط. إن بكاء سيدة روسية على الشخصيات الخيالية في المسرحية، بينما يتجمد سائقها حتى الموت على مقعده بالخارج، هو نوع من الأشياء التي تحدث في كل مكان على نطاق أقل وضوحاً. وحتى عادة الانغماس المفرط في الموسيقى، بالنسبة لأولئك الذين ليسوا من المؤدين أنفسهم ولا يتمتعون بالموهبة الموسيقية الكافية لتقبلها بطريقة فكرية بحتة، ربما يكون لها تأثير مريح على الشخصية. يصبح المرء ممتلئًا بالعواطف التي تمر عادة دون أن تدفعه إلى أي فعل، وبالتالي يتم الحفاظ على الحالة العاطفية الخاملة. سيكون العلاج هو عدم السماح لنفسك أبدًا بأن تنتابك عاطفة في حفلة موسيقية، دون التعبير عنها بعد ذلك بطريقة نشطة. فليكن التعبير أقل شيء في العالم – التحدث بمودة إلى عمتك، أو التنازل

عن مقعدك في عربة تجرها الخيول، إذا لم يكن هناك شيء أكثر بطولية يقدمه – ولكن لا تدع هذا يفشل في الحدوث.

إن هذه الحالات الأخيرة تجعلنا ندرك أن الأمر لا يتعلق فقط بخطوط معينة من التفريغ، بل وأيضاً بأشكال عامة من التفريغ، والتي يبدو أنها تتشكل بفعل العادة في المخ. وكما أننا إذا سمحنا لمشاعرنا بالتبخر فإنها تكتسب طريقة للتبخر؛ فإن هناك سبباً يجعلنا نفترض أنه إذا ترددنا كثيراً في بذل الجهد، فإن قدرتنا على بذل الجهد سوف تتلاشى قبل أن ندرك ذلك؛ وإذا عانينا من شرود انتباهنا، فإنه سوف يتجول طوال الوقت. إن الانتباه والجهد، كما سنرى لاحقاً، ليسا سوى اسمين للنشاط الذهني.

إن العادات هي في الواقع قوانين مادية. وكقاعدة عملية أخيرة فيما يتصل بهذه العادات التي تتحكم في الإرادة، يمكننا أن نقترح ما يلي: حافظ على قدرة الجهد فيك حية من خلال ممارسة بسيطة كل يوم. كن زاهدًا أو بطوليًا بشكل منهجي في أمور صغيرة غير ضرورية، وافعل كل يوم أو يومين شيئًا لا لسبب آخر سوى أنك تفضل عدم القيام به. عندما تقترب ساعة الحاجة الماسة، قد تجد نفسك غير متوتر وغير مدرب على تحمل الاختبار. إن الزهد من هذا النوع يشبه التأمين الذي يدفعه الرجل على منزله وممتلكاته. فالضريبة لا تفيده في ذلك الوقت، وقد لا تعود عليه بأي عائد على الإطلاق. ولكن إذا أتت النار، فإن دفعها سيكون خلاصه من الخراب. وينطبق نفس الشيء على الرجل الذي اعتاد يوميًا على عادات التركيز والإرادة القوية وإنكار الذات في أمور غير ضرورية. سوف يقف مثل البرج عندما يتأرجح كل شيء من حوله، وعندما يتم سحق زملائه البشر الأكثر ليونة مثل القش في العاصفة.

إن الدراسة الفسيولوجية للحالات العقلية هي الحليف الأقوى للأخلاق الوعظية. إن الجحيم الذي سنتحمله في الآخرة، والذي يخبرنا به علم اللاهوت، ليس أسوأ من الجحيم الذي نصنعه لأنفسنا في هذا العالم من خلال تشكيل شخصياتنا بالطريقة

الخاطئة. ولو أدرك الشباب مدى سرعة تحولهم إلى مجرد حزم متنقلة من العادات، لكانوا أكثر اهتمامًا بسلوكهم أثناء الحالة البلاستيكية. إننا ندير مصائرنا بأنفسنا، سواء كانت جيدة أو سيئة، ولن نتراجع عنها أبدًا. إن كل ذرة من الفضيلة أو الشجاعة التي نتمتع بها لا يمكن أن تضيع.

الرذيلة تترك ندبة صغيرة جدًا. في مسرحية جيفرسون، يعتذر ريب فان وينكل السكير عن نفسه قائلاً: "إن كل إهمال جديد يحدث بقولنا: 'لن أحسب هذه المرة!' حسنًا! قد لا يحسبها، وقد لا تحسبها السماء الطيبة؛ ولكنها تُحسب على الرغم من ذلك. ففي خلاياه العصبية وأليافه، تقوم الجزيئات بعدّها، وتسجيلها وتخزينها لاستخدامها ضده عندما يأتي الإغراء التالي. لا شيء نفعله أبدًا، وفقًا للحرفية العلمية الصارمة، يُمحى". بالطبع، لهذا جانبه الجيد وكذلك الجانب السيئ. فكما نصبح سكارى دائمين بسبب العديد من المشروبات المنفصلة، فإننا نصبح قديسين في المجال الأخلاقي، وسلطانًا وخبراء في المجالات العملية والعلمية، بسبب العديد من الأفعال المنفصلة وساعات العمل .لا ينبغي لأي شاب أن يشعر بالقلق بشأن نتيجة تعليمه، أياً كان مساره. إذا ظل مشغولاً بإخلاص في كل ساعة من يوم العمل، فيمكنه أن يترك النتيجة النهائية لنفسها بأمان.

إن الإنسان يعتمد بشكل كامل على الاستيقاظ ذات صباح جميل ليجد نفسه من بين الأكفاء من أبناء جيله في أي نشاط قد يختاره. وفي صمت، بين كل تفاصيل عمله، فإن القدرة على الحكم في كل هذا النوع من المواد سوف تتراكم بداخله كممتلكات لن تزول أبدًا. وينبغي للشباب أن يعرفوا هذه الحقيقة مسبقًا. ولعل الجهل بها قد ولّد المزيد من الإحباط والضعف لدى الشباب الذين يشرعون في مهن شاقة أكثر من كل الأسباب الأخرى مجتمعة.

في وصف وظائف نصفي الكرة المخية، استخدمنا لغة مستمدة من الحياة الجسدية والعقلية. قلنا إن الحيوان يصدر ردود أفعال غير محددة وغير متوقعة، ثم أضفنا أنه يتأثر باعتبارات الخير والشر في المستقبل. أحيانًا، عاملنا نصفي الكرة المخية كمقر للذاكرة والأفكار بالمعنى النفسي، وأحيانًا أخرى تحدثنا عنهما كإضافة معقدة إلى آلية ردود الفعل. هذا التردد في وجهة النظر يعيق أي حديث عادي حول هذه الأسئلة. الآن، يجب أن أصفّي حساباتي مع القراء الذين ربما كانوا غير راضين عن سلوكي منذ ذلك الحين.

لنفترض أننا قصرنا نظرتنا على حقائق من مستوى واحد، ولنجعل هذا المستوى هو المستوى الجسدي. هل لا يزال من الممكن وصف كل الظواهر الخارجية للذكاء بشكل شامل؟ تلك الصور الذهنية والأشياء التي نراها في حياتنا لا يمكن وصفها بشكل كامل. "الاعتبارات" التي تحدثنا عنها لا تنشأ دون أن تنشأ معها عمليات عصبية في وقت واحد، وكل اعتبار يتوافق مع عملية فريدة من نوعها .بعبارة أخرى، مهما كانت سلسلة الأفكار عديدة ومتباينة، فإن سلسلة الأحداث الدماغية التي تجري جنبًا إلى جنب معها يجب أن تكون مطابقة لها تمامًا.

نفترض وجود آلية عصبية تقدم نظيرًا حيًا لكل تظليل لتاريخ عقل صاحبها .مهما بلغت درجة التعقيد، فإن تعقيد الآلية يجب أن يكون بنفس الدرجة، وإلا فإننا نعترف بوجود أحداث عقلية لا تتوافق مع أي أحداث دماغية. ولكن عالم وظائف الأعضاء يتردد في الاعتراف بهذا النوع من الاعتراف، فهو ينتهك كل معتقداته. إن "لا ذهان بدون عصاب" هو أحد الأشكال التي يتخذها مبدأ الاستمرارية في نظريته.

هذا المبدأ يفرض على عالم وظائف الأعضاء أن يخطو خطوة أخرى. فإذا كان الفعل العصبي معقدًا مثل العقل، وإذا رأينا في الجهاز العصبي الودي والحبل الشوكي

السفلي الفعل العصبي اللاواعي الذي ينفذ أفعالًا ذكية، فما الذي يمنعنا من افتراض أن الفعل العصبي الأكثر تعقيدًا هو العامل الحقيقي لأي أفعال ذكية قد تظهر؟ "بما أن الأفعال التي تصل إلى درجة معينة من التعقيد تحدث من خلال آلية مجردة، فلماذا لا تكون الأفعال التي تصل إلى درجة أكبر من التعقيد نتيجة لآلية أكثر دقة؟"

إن مفهوم الفعل المنعكس هو بلا شك واحد من أفضل الفتوحات التي حققتها النظرية الفسيولوجية. فلماذا لا نتخذ منه موقفًا جذريًا؟ ولماذا لا نقول إن الحبل الشوكي عبارة عن آلة ذات ردود فعل قليلة، وأن نصفي الكرة المخية عبارة عن آلة ذات ردود فعل كثيرة، وأن هذا هو كل الاختلاف؟ إن مبدأ الاستمرارية يضغط علينا لقبول هذا الرأي.

ولكن ما هي وظيفة الوعي ذاته من وجهة النظر هذه؟ لن يكون للوعي أي وظيفة ميكانيكية. سوف تعمل أعضاء الحس على إيقاظ خلايا المخ، وسوف تعمل هذه الخلايا على إيقاظ بعضها البعض بطريقة عقلانية. لا نستطيع أن نتصور أن هذه الأحداث سوف تحدث في تسلسل منظم حتى يحين وقت العمل، وعندها سوف تنطلق آخر اهتزازات المخ إلى أسفل في المسارات الحركية. ولكن هذه ستكون سلسلة مستقلة تمامًا من الأحداث، وأيًا كان العقل الذي يرافقها فسوف يكون هناك فقط كـ "ظاهرة ثانوية"، أو متفرج خامل، أو نوع من "الرغوة، أو الهالة، أو اللحن " كما يقول السيد هودجسون، والذي سيكون معارضته أو دعمه عاجزًا عن السيطرة على الأحداث نفسها. كان ينبغي لنا، بصفتنا علماء وظائف أعضاء، ألا نقول أي شيء عن "الاعتبارات" كدليل للحيوان. كان ينبغي لنا أن نقول "المسارات التي تركتها التيارات السابقة في القشرة نصف الكروية"، ولا شيء أكثر من ذلك.

هذا المفهوم بسيط وجذاب من وجهة النظر الفسيولوجية الثابتة. من المدهش أن نرى كيف تأخر اكتشافه في الفلسفة، وكيف أن قلة من الناس، حتى عندما تم شرحه

لهم، يدركون أهميته بشكل كامل وسهل. الكثير من الكتابات الجدلية ضده كتبها رجال فشلوا في استيعابه في مخيلتهم. وبما أن الأمر كذلك، يبدو أنه من الجدير أن نستعرضه في هذا المقال.

دعونا نخصص بضع كلمات أخرى لجعلها معقولة، قبل أن ننتقدها بأنفسنا.

إن الفضل يعود إلى ديكارت لكونه أول من تجرأ على تصور آلية عصبية مكتفية ذاتيًا بالكامل، قادرة على القيام بأفعال معقدة وذكية ظاهريًا. ولكن ديكارت توقف عند الإنسان بسبب قيد تعسفي غريب، حيث زعم أن الآلية العصبية هي كل شيء في الحيوانات، بينما الأفعال العليا للإنسان كانت نتيجة لعمل روحه العاقلة. إن الرأي القائل بأن الحيوانات ليس لديها وعي على الإطلاق كان بالطبع متناقضًا للغاية لدرجة أنه لم يستمر طويلاً كأكثر من عنصر غريب في تاريخ الفلسفة. ومع التخلي عن هذا الرأي، أصبحت فكرة أن الجهاز العصبي في حد ذاته قد يقوم بعمل الذكاء، وهو جزء لا يتجزأ من العقل، من الماضي.

ورغم أن هذه النظرية كانت جزءًا منفصلاً عن النظرية كلها، إلا أنها بدت وكأنها انسلخت أيضًا من تصورات البشر، حتى جاء تطوير مبدأ الفعل الانعكاسي في هذا القرن، مما جعل من الممكن والطبيعي أن ينشأ من جديد. ولكنني أعتقد أن السيد هودجسون لم يتخذ الخطوة الحاسمة إلا في عام 1870، حين قال إن المشاعر، مهما كانت حاضرة بقوة، لا يمكن أن يكون لها أي تأثير سببي على الإطلاق، وقارنها بالألوان التي رسمتها على سطح فسيفساء، حيث يتم تمثيل الأحداث في الجهاز العصبي بالحجارة. من الواضح أن الحجارة مثبتة في مكانها بواسطة بعضها البعض وليس بواسطة الألوان المتعددة التي تدعمها.

وفي نفس الوقت تقريبًا، أعطى السيد سبولدينج، وبعد ذلك بقليل السادة هكسلي وكليفورد، دعاية كبيرة لمبدأ مماثل، على الرغم من أنه في حالتهم كان مدعومًا

باعتبارات ميتافيزيقية أقل دقة. يمكن إضافة بعض الجمل من هكسلي وكليفورد لتوضيح الأمر تمامًا.

يقول هكسلي: "يبدو أن وعي الحيوانات مرتبط بآلية أجسامها ببساطة كمنتج جانبي لعملها، وأنه خالٍ تمامًا من أي قدرة على تعديل ذلك العمل، تمامًا كما أن صفارة البخار التي تصاحب عمل محرك القاطرة لا تؤثر على آلياته. إن إرادتهم، إذا كانت لديهم أي إرادة، هي عاطفة تشير إلى التغيرات الجسدية، وليست سببًا لهذه التغييرات... ترتبط الروح بالجسد كما يرتبط جرس الساعة بالعمل، والوعي يستجيب للإرادة".

أؤكد أن الحجة التي تنطبق على الحيوانات تنطبق على البشر أيضًا، وعلى كل حالات الوعي فينا، حيث تنجم مباشرة عن تغيرات جزيئية في مادة الدماغ. لا يوجد دليل في البشر، كما هو الحال في الحيوانات، على أن أي حالة من حالات الوعي هي سبب التغيير في حركة مادة الكائن الحي. إذا كانت هذه المواقف قائمة على أسس سليمة، فإن ذلك يعني أن ظروفنا العقلية هي ببساطة رموز في الوعي للتغيرات التي تحدث تلقائيًا في الكائن الحي. على سبيل المثال، الشعور الذي نسميه الإرادة ليس سببًا لفعل طوعي، بل هو رمز لحالة الدماغ التي تشكل السبب المباشر لذلك الفعل. نحن آلات واعية.

يكتب البروفيسور كليفورد: "كل الأدلة تشير إلى أن العالم المادي يسير وفقًا لقواعد عالمية. سلسلة الحقائق المادية بين الحافز المرسل إلى العين، أو إلى أي من حواسنا، والجهد الذي يتبعه، وسلسلة الحقائق المادية التي تجري في الدماغ، حتى عندما لا يكون هناك حافز أو جهد، هي مسارات مادية كاملة تمامًا، وكل خطوة يتم تفسيرها بالكامل من خلال الظروف الميكانيكية. الحقائق المادية تسير من تلقاء نفسها، والحقائق العقلية تسير من تلقاء نفسها. هناك توازٍ بينهما، ولكن لا يوجد تداخل

بينهما. إذا قال أي شخص أن الإرادة تؤثر على المادة، فإن هذا البيان ليس كاذبًا، ولكنه هراء. الشيء الوحيد الذي يؤثر على المادة هو وضع المادة المحيطة بها.

القول بأن إرادة رجل آخر، أو الشعور الذي يسكن وعيه ولا أستطيع إدراكه، يشكل جزءًا من سلسلة الحقائق المادية التي قد أدركها، ليس صحيحًا ولا غير صحيح، بل هو هراء؛ إنه مزيج من الكلمات التي لا تتوافق أفكارها معًا. في بعض الأحيان تكون إحدى السلسلتين معروفة بشكل أفضل، وأحيانًا الأخرى؛ لذلك في سرد قصة نتحدث أحيانًا عن حقائق ذهنية وأحيانًا عن حقائق مادية. الشعور بالبرودة يجعل الرجل يركض؛ وبالمعنى الدقيق، فإن الاضطراب العصبي الذي يتواجد مع هذا الشعور بالبرودة يجعله يركض، إذا أردنا التحدث عن الحقائق المادية؛ أو أن الشعور بالبرودة ينتج شكل اللاوعي الذي يتواجد جنبًا إلى جنب مع حركة الساقين، إذا أردنا التحدث عن الحقائق العقلية. عندما نسأل" :ما هي الصلة المادية بين الرسالة الواردة من الجلد البارد والرسالة الصادرة التي تحرك الساق؟" وإذا كانت الإجابة "إرادة الرجل"، فلدينا الحق في أن نستمتع كما لو سألنا صديقنا صاحب الصورة عن الصبغة المستخدمة في طلاء المدفع في المقدمة، وتلقينا الإجابة "حديد مشغول". سوف نجد ممارسة ممتازة في العمليات العقلية التي تتطلبها هذه العقيدة لتخيل قطار، يتكون الجزء الأمامي منه من محرك وثلاث عربات متصلة بوصلات حديدية، والجزء الخلفي من ثلاث عربات أخرى متصلة بوصلات حديدية؛ والرابط بين الجزأين يتكون من مشاعر الصداقة القائمة بين الوقود والحارس."

لفهم العواقب الكاملة للعقيدة التي تم التعبير عنها بثقة، يجب على المرء أن يطبق هذا المبدأ على أكثر الأمثلة تعقيدًا. حركات ألسنتنا وأقلامنا، وومضات عيوننا أثناء المحادثة، هي بالطبع أحداث ذات ترتيب مادي، وبالتالي فإن مقدماتها السببية لابد وأن تكون مادية بحتة. إذا كنا نعرف الجهاز العصبي لشكسبير جيدًا، وكل الظروف المحيطة به، فسوف نكون قادرين على إظهار السبب الذي جعل يده في فترة معينة

من حياته ترسم على بعض الأوراق تلك العلامات السوداء الصغيرة المزعجة التي لا نستطيع أن نختصرها في هذا السياق.

نستطيع أن نسمي مخطوطة هاملت مخطوطة. يتعين علينا أن نفهم الأساس المنطقي لكل محو أو تغيير فيها، ويتعين علينا أن نفهم كل هذا دون أن نعترف ولو بدرجة ضئيلة بوجود الأفكار في ذهن شكسبير. لا ينبغي لنا أن نعتبر الكلمات والجمل علامات على أي شيء يتجاوزها، بل كحقائق خارجية بسيطة. وعلى نحو مماثل، يمكننا أن نكتب سيرة حياة هاملت بشكل شامل، تلك المائتي رطل، أو أكثر أو أقل، من المادة الألبومينية الدافئة التي يطلق عليها اسم مارتن لوثر، دون أن يلمح ذلك على الإطلاق إلى أنها تشعر.

ولكن من ناحية أخرى، لا شيء في كل هذا يمنعنا من تقديم وصف كامل للتاريخ الروحي لكل من لوثر وشيكسبير، وهو وصف يجب أن تجد فيه كل ومضة من الفكر والعاطفة مكانها. سيجري تاريخ العقل جنبًا إلى جنب مع تاريخ الجسد لكل رجل، وكل نقطة في أحدهما تتوافق مع نقطة في الآخر، ولكنها لا تتفاعل معها .وهكذا تطفو اللحن من وتر القيثارة، لكنها لا تكبح اهتزازاتها ولا تسرعها؛ وهكذا يركض الظل بجانب المشاة، لكنه لا يؤثر بأي شكل من الأشكال على خطواتهم.

هناك استنتاج آخر يبدو أكثر تناقضًا، وإن كان الدكتور هودجسون هو الكاتب الوحيد الذي توصل إليه صراحةً، وهو أن المشاعر، التي لا تسبب أفعالًا عصبية، لا يمكنها حتى أن تسبب بعضها بعضًا. ووفقًا للحس السليم العادي، فإن الألم المحسوس ليس فقط سببًا للدموع والصراخ الخارجي، بل وأيضًا سببًا لأحداث داخلية مثل الحزن، والتأنيب، والرغبة، أو الفكر الإبداعي. وعلى هذا فإن الوعي بالأخبار السارة هو المنتج المباشر للشعور بالفرح، والوعي بالمقدمات هو المنتج المباشر للإيمان بالنتائج. ولكن وفقًا لنظرية الأتمتة، فإن كل من المشاعر المذكورة ما هو إلا مترابط لحركة عصبية ما يكمن سببها بالكامل في حركة عصبية سابقة. فالحركة العصبية

الأولى استدعت الثانية؛ وبالتالي فإن أي شعور مرتبط بالحركة الثانية وجد نفسه تابعًا للشعور المرتبط بالحركة الأولى. على سبيل المثال، إذا كانت الأخبار السارة هي الوعي المرتبط بالحركة الأولى، فإن الفرح يتبين أنه مرتبط في الوعي بالحركة الثانية. ولكن في كل الأحوال كانت عناصر السلسلة العصبية هي العناصر الوحيدة في استمرارية سببية؛ أما عناصر السلسلة الواعية، مهما كان تسلسلها عقلانيًا من الداخل، فقد كانت ببساطة متجاورة.

أسباب النظرية :إن "نظرية الأتمتة الواعية"، كما يطلق على هذا المفهوم عمومًا، هي إذن مفهوم جذري وبسيط للطريقة التي قد تحدث بها بعض الوقائع. ولكن بين التصور والإيمان، لابد أن يكمن الدليل. وعندما نسأل: "ما الذي يثبت أن كل هذا أكثر من مجرد تصور للممكن؟"، فليس من السهل أن نحصل على إجابة كافية. وإذا بدأنا من الحبل الشوكي للضفدع واستدللنا على الاستمرارية، قائلين: بما أن الضفدع يتصرف بذكاء شديد، وإن كان غير واعٍ، فإن المراكز العليا، وإن كانت واعية، قد تمتلك الذكاء الذي تظهره على أساس ميكانيكي تمامًا؛ فسوف نواجه على الفور الحجة المضادة الدقيقة من الاستمرارية، وهي الحجة التي دافع عنها بالفعل كتاب مثل فلوجر ولويس، والتي تبدأ من أفعال نصفي الكرة المخية، وتقول: "بما أن هذين النصفين مدينان بذكائهما للوعي الذي نعرف أنه موجود هناك، فإن ذكاء أفعال الحبل الشوكي لابد وأن يكون راجعًا في الواقع إلى الوجود غير المرئي."

"إن جميع الحجج القائمة على الاستمرارية تعمل بطريقتين، حيث يمكنك إما أن ترتفع إلى المستوى الأعلى أو تنخفض إلى المستوى الأدنى عن طريقها؛ ومن الواضح أن مثل هذه الحجج يمكن أن تلتهم بعضها البعض إلى الأبد".

لا يزال هناك نوع من الإيمان الفلسفي، نشأ مثل أغلب الأديان من مطلب جمالي. ومن المسلم به أن الأحداث العقلية والجسدية، على كل حال، تمثل أقوى تناقض في مجال الوجود بأكمله. والهوة التي تتسع بينهما يصعب على العقل سدها أكثر

من أي فاصل زمني نعرفه. فلماذا إذن لا نسميها هوة مطلقة، ونقول ليس فقط إن العالمين مختلفان، بل إنهما متشابهان؟

إن هذا يمنحنا الراحة التي توفرها لنا كل الصيغ البسيطة والمطلقة، ويجعل كل سلسلة متجانسة في نظرنا. فعندما نتحدث عن الارتعاشات العصبية والأفعال الجسدية، قد نشعر بالأمان ضد التطفل من عالم عقلي غير ذي صلة. ومن ناحية أخرى، عندما نتحدث عن المشاعر، فقد نستخدم دائمًا مصطلحات تنتمي إلى فئة واحدة، ولا ننزعج أبدًا مما أسماه أرسطو "الانزلاق إلى نوع آخر". إن الرغبة التي تنتاب الرجال الذين تلقوا تعليمهم في المختبرات في عدم خلط استدلالاتهم الفيزيائية بعوامل غير قابلة للقياس مثل المشاعر قوية للغاية بلا شك. لقد سمعت أحد علماء الأحياء الأكثر ذكاءً يقول: "لقد حان الوقت لكي يحتج العلماء على الاعتراف بأي شيء مثل الوعي في البحث العلمي". وباختصار، فإن المشاعر تشكل النصف "غير العلمي" من الوجود، وأي شخص يستمتع بتسمية نفسه "عالمًا" سوف يكون سعيدًا للغاية بشراء تجانس غير مقيد للمصطلحات في الدراسات التي يميل إليها، على حساب الاعتراف بثنائية تسمح له في نفس الوقت بالحفاظ على وضع مستقل للوجود، وتنفيه إلى عالم من الجمود السببي، حيث لا داعي للخوف من أي تدخل أو مقاطعة من جانبه.

وفوق هذه الفرضية العظيمة التي تقتضي إبقاء الأمور بسيطة، لا بد من الاعتراف بوجود سبب آخر شديد التجريد لإنكار الفعالية السببية لمشاعرنا .فلا نستطيع أن نكوّن صورة إيجابية عن طريقة عمل الإرادة أو الفكر الآخر الذي يؤثر على الجزيئات الدماغية.

"لنحاول أن نتخيل فكرة، لنقل فكرة الطعام، تنتج حركة، لنقل فكرة حمل الطعام إلى الفم... ما هي طريقة عملها؟ هل تساعد في تحلل جزيئات المادة الرمادية، أم أنها تؤخر العملية، أم أنها تغير الاتجاه الذي توزع فيه الصدمات؟ لنتخيل جزيئات المادة

الرمادية مجتمعة بطريقة تجعلها تتجمع في تركيبات أبسط عند تأثير قوة واردة. لنفترض الآن أن القوة الواردة، في شكل صدمة من مركز آخر، تصطدم بهذه الجزيئات. ومن المفترض أنها ستحللها، وستتجمع في التركيبة الأبسط. كيف يمكن لفكرة الطعام أن تمنع هذا التحلل؟ من الواضح أنها لا تستطيع أن تفعل ذلك إلا من خلال زيادة القوة التي تربط الجزيئات ببعضها البعض. حسنًا! حاول أن تتخيل فكرة شريحة لحم البقر تربط جزيئين معًا. إنه أمر مستحيل. ومن المستحيل أيضًا أن نتخيل فكرة مماثلة لتخفيف قوة الجذب بين جزيئين.

إن هذا المقطع من كاتب ماهر للغاية يعبر بشكل رائع عن الصعوبة التي أشير إليها. وإذا ما اقترن هذا بالشعور القوي بالهوة بين العالمين، والإيمان القوي بالآلية الانعكاسية، فإن الشعور بهذه الصعوبة لا يمكن أن يفشل في جعل المرء يتخلى عن وعيه باعتباره فائضًا فيما يتصل بتفسيراته. وقد يضطر المرء إلى الانحناء لها بأدب، والسماح لها بالبقاء كشخص عادي "مصاحبة"، ولكن يصر المرء على أن المادة سوف تمتلك كل القوة.

"بعد أن أدرك طالب علم النفس تمامًا الهاوية التي لا عمق لها والتي تفصل العقل عن المادة، وبعد أن دمج هذه الفكرة في طبيعته بحيث لا توجد فرصة لنسيانها أو فشله في إشباع كل تأملاته بها، يتعين عليه بعد ذلك أن يقدر الارتباط بين هاتين الظاهرتين. إنهما مرتبطتان بطريقة حميمة لدرجة أن بعض أعظم المفكرين يعتبرونهما جوانب مختلفة لنفس العملية. عندما يحدث إعادة ترتيب الجزيئات في المناطق العليا من الدماغ، يحدث تغيير في الوعي في نفس الوقت. لا يحدث تغيير الوعي أبدًا دون تغيير في الدماغ؛ التغيير في الدماغ لا يحدث أبدًا دون تغيير في الوعي. ولكن لماذا يحدث الاثنان معًا، أو ما هو الرابط الذي يربط بينهما، لا نعرف، وأغلب الخبراء يعتقدون أننا لن نستطيع أن نعرف ذلك أبدًا. وبعد أن ندرك بقوة وإصرار هذين المفهومين، أي الانفصال المطلق بين العقل والمادة، والتزامن الثابت بين

التغير العقلي والتغير الجسدي، فإن الطالب سوف يدخل في دراسة علم النفس وقد تغلب على نصف الصعوبات التي كان يواجهها".

إنني أفضل أن أقول إن نصف الصعوبات التي يواجهها قد تم تجاهلها. ذلك أن هذا "التزامن" في خضم "الانفصال المطلق" يشكل فكرة غير عقلانية على الإطلاق. وفي اعتقادي أنه من غير المعقول أن لا يكون للوعي أي علاقة بأمر يهتم به بكل إخلاص. والسؤال "ما علاقة الوعي بهذا الأمر؟" سؤال لا يحق لعلم النفس أن "يتغلب عليه"، لأن من واجبه الواضح أن يفكر فيه. والحقيقة أن كل هذا لا علاقة له بالوعي.

إن مسألة التفاعل والتأثير بين الأشياء مسألة ميتافيزيقية، ولا يمكن مناقشتها على الإطلاق من قبل أولئك الذين لا يرغبون في الخوض في الأمور بشكل متعمق. من الصعب حقًا أن نتخيل "فكرة شريحة لحم البقر التي تربط جزيئين معًا"؛ ولكن منذ زمن هيوم كان من الصعب بنفس القدر تخيل أي شيء يربطهما معًا. إن مفهوم "الربط" بأكمله لغز، والخطوة الأولى نحو حله هي إزالة القمامة المدرسية من الطريق. يتحدث العلم الشعبي عن "القوى "و"الجاذبية" أو "الجاذبية."

إن العلم الواضح، وإن كان قد يستخدم مثل هذه الكلمات لاختصار الخطاب، لا يجد أي فائدة في هذه المفاهيم، ويكتفي عندما يستطيع التعبير عن العلاقات المكانية المجردة بين الجزيئات باعتبارها وظائف لبعضها البعض وللزمن في "قوانين" بسيطة. ولكن بالنسبة للعقل الأكثر استقصاءً، فإن هذا التعبير المبسط عن الحقائق المجردة لا يكفي؛ فلابد أن يكون هناك "سبب" لها، ولابد أن يكون هناك شيء "يحدد" القوانين. وعندما يجلس المرء بجدية ليفكر في نوع الشيء الذي يقصده عندما يسأل عن "سبب"، فإنه ينجرف بعيدًا جدًا، بعيدًا جدًا عن العلم الشعبي وفلسفته.

إن هذا التصور لا يرقى إلى مستوى النزعة المدرسية، حيث يرى أن حتى حقيقة مثل وجود أو عدم وجود "فكرة شريحة لحم البقر" في الكون قد لا تكون غير مبالية تمامًا بالحقائق الأخرى في نفس الكون، وقد يكون لها على وجه الخصوص علاقة بتحديد المسافة التي يجب أن تفصل بين جزيئين في ذلك الكون. إذا كان هذا هو الحال، فإن هذا التصور لا يمكن أن يكون له أي تأثير على الإطلاق.

إذا كان الأمر كذلك، فإن الفطرة السليمة، رغم أن فهمها للسببية والارتباط بين الأشياء في الكون محدود بشكل مثير للشفقة، تمتلك جذر ولب الحقيقة عندما تصر على أن المشاعر والأفكار هي أسباب. ومهما كانت أفكارنا عن الفعالية السببية غير كافية، فإننا أقرب إلى الحقيقة عندما نقول إن أفكارنا ومشاعرنا لها فعالية، مقارنة بالآليين الذين ينكرون ذلك. وكما أن كل القطط في الليل رمادية، فكذلك في ظلام الميتافيزيقا، النقد يجعل كل الأسباب غامضة.

لكن لا يحق لنا أن نلقي بالظلام على الجانب النفسي فقط، كما يفعل أصحاب نظرية الأتمتة، ونقول إن العلاقة السببية غير مفهومة، بينما نتمسك بالعقيدة حول العلاقة السببية المادية وكأن هيوم وكانط ولوتز لم يولدوا قط. لذا، لا يمكننا أن نكون ناقدين أو ساذجين محايدين. وإذا كان الأمر كذلك، يجب أن تكون عملية إعادة البناء شاملة أو "ميتافيزيقية"، وربما تحافظ على وجهة النظر التي يمليها الحس السليم بأن الأفكار قوى.

علم النفس ليس أكثر من علم طبيعي، يقبل مصطلحات معينة دون تمحيص باعتبارها بياناته، ويتوقف عند إعادة البناء الميتافيزيقي. ومثل الفيزياء، يجب أن يكون ساذجًا؛ وإذا وجدت أن الأفكار في مجال دراستها تبدو كأسباب، فمن الأفضل لها أن تستمر في الحديث عنها كأسباب.

لا نكسب شيئًا من خرق المنطق السليم في هذه المسألة، بل نخسر كل ما يتصل بالطبيعة الطبيعية للكلام. وإذا كانت المشاعر أسبابًا، يجب أن تكون آثارها تعزيزًا وكبحًا للحركات الدماغية الداخلية، التي لا نملك علمًا بها. ومن المحتمل أن نضطر لسنوات قادمة إلى استنتاج ما يحدث في الدماغ إما من مشاعرنا أو من التأثيرات الحركية التي نلاحظها. سيكون الدماغ بالنسبة لنا كحوض تستمر فيه المشاعر والحركات في النضج معًا، وتحدث فيه أشياء لا حصر لها لا ندرك منها سوى النتيجة الإحصائية. لا أستطيع أن أتخيل لماذا، في ظل هذه الظروف، يُطلب منا التخلي عن لغة طفولتنا، خاصة أنها متوافقة تمامًا مع لغة علم وظائف الأعضاء. لا يمكن للمشاعر أن تنتج شيئًا جديدًا تمامًا، فهي لا تستطيع سوى تعزيز وتثبيط التيارات المنعكسة، ويجب أن يكون التنظيم الأصلي لهذه التيارات بواسطة القوى الفسيولوجية هو الأساس للمخطط النفسي.

استنتاجي هو أن فرض نظرية الأتمتة علينا، كما يتم الآن، على أسس أولية بحتة وشبه ميتافيزيقية، هو وقاحة غير مبررة في الحالة الحالية لعلم النفس.

هناك أسباب أكثر إيجابية تجعلنا نستمر في الحديث في علم النفس وكأن الوعي يتمتع بفعالية سببية. إن التفاصيل الخاصة بتوزيع الوعي، بقدر ما نعرف عنها، تشير إلى فعاليته. فلنتتبع بعض هذه التفاصيل.

من المتفق عليه عمومًا، وإن كان من الصعب إثبات هذه النقطة، أن الوعي يزداد تعقيدًا وكثافة كلما ارتفعنا في مرتبة أعلى في مملكة الحيوان. يجب أن يكون الوعي عند الإنسان أكبر من الوعي عند المحار. من هذه الزاوية، يبدو الوعي كعضو إضافي يضاف إلى الأعضاء الأخرى التي تحافظ على الحيوان في صراعه من أجل البقاء؛ ومن المفترض بالطبع أنه يساعده في هذا الصراع، تمامًا كما يساعد الوعي الإنسان في صراعه من أجل البقاء.

إن الوعي لا يستطيع أن يساعد الإنسان إلا إذا كان فعّالاً بطريقة ما، ويؤثر في مجرى تاريخه الجسدي. وإذا أمكننا أن نبين كيف يمكن للوعي أن يساعد الإنسان، وإذا كانت عيوب أعضائه الأخرى (حيث يكون الوعي أكثر تطورًا) من النوع الذي يجعلها في حاجة إلى نفس النوع من المساعدة التي قد يقدمها الوعي إذا كان فعّالاً؛ فمن المعقول أن نستنتج أن الوعي جاء بسبب فعّاليته، أو بعبارة أخرى، أن فعّاليته ستثبت بالاستدلال الاستقرائي.

إن دراسة ظاهرة الوعي التي سنقوم بها على مدار بقية هذا الكتاب ستظهر لنا أن الوعي هو في كل الأوقات في المقام الأول وكالة اختيار. وسواء نظرنا إليه في أدنى مستويات الحس، أو في أعلى مستويات التفكير، فإننا نجده دائمًا يفعل شيئًا واحدًا، وهو اختيار شيء من بين أشياء أخرى.

إن العديد من المواد التي تم عرضها على القارئ بهذا الشكل، مع التأكيد عليها وإبرازها وتجاهل كل ما تبقى منها قدر الإمكان، ترتبط ارتباطًا وثيقًا دائمًا ببعض الاهتمامات التي يشعر بها الوعي باعتبارها ذات أهمية قصوى في ذلك الوقت.

ولكن ما هي عيوب الجهاز العصبي في تلك الحيوانات التي يبدو وعيها أكثر تطورًا؟ لا بد أن يكون عدم الاستقرار هو أبرز هذه العيوب. إن نصفي الكرة المخية هما مركزا الأعصاب "العاليان" بشكل مميز، وقد رأينا كيف كان أداؤهما غير محدد وغير قابل للتنبؤ به مقارنة بأداء العقد القاعدية والحبل الشوكي .ولكن هذا الغموض يشكل ميزة لهما، إذ يسمح لصاحبهما بتكييف سلوكه مع أدق التغييرات في الظروف المحيطة، وأي منها قد يكون بالنسبة له علامة توحي بدوافع بعيدة أقوى من أي استعطاف حسي حالي.

ويبدو الأمر وكأننا نستطيع أن نستنتج استنتاجات ميكانيكية معينة من هذه الحالة. إن العضو الذي يتأثر بانطباعات طفيفة هو عضو تكون حالته الطبيعية في حالة توازن

غير مستقر. يمكننا أن نتخيل أن خطوط الإفراز المختلفة في المخ متساوية تقريبًا من حيث درجة النفاذية. إن ما ينتج عن انطباع صغير معين من إفرازات يمكن أن نسميه عرضيًا، بالمعنى الذي نقول به إن الأمر يتعلق بالصدفة سواء كانت قطرة المطر التي تسقط على سلسلة جبلية تنحدر من المنحدر الشرقي أو الغربي. وبهذا المعنى يمكننا أن نسمي الأمر بالصدفة سواء كان الطفل ذكرًا أو أنثى. إن البويضة جسم غير مستقر إلى الحد الذي قد تجعله أسباب معينة أدق من أن ندركها يميل في لحظة معينة إلى هذا الاتجاه أو ذاك. إن القانون الطبيعي لعضو مكون بهذه الطريقة لا يمكن أن يكون إلا قانون نزوة.

ولا أرى كيف يمكن للمرء أن يتوقع بشكل معقول أي متابعة مؤكدة لخطوط رد الفعل المفيدة، مثل الأداءات القليلة والمحددة بشكل قاتل للمراكز السفلية التي تشكل داخل مجالها الضيق. إن المعضلة فيما يتعلق بالجهاز العصبي تبدو، باختصار، من النوع التالي: يمكننا أن نبني واحدًا يتفاعل بشكل لا يقبل الخطأ وبالتأكيد، لكنه سيكون قادرًا بعد ذلك على التفاعل مع عدد قليل جدًا من التغييرات في البيئة.

إن الدماغ العالي قد يفعل أشياء كثيرة، وقد يفعل كل منها بمجرد تلميح بسيط. ولكن تنظيمه الدقيق يجعله سعيد الحظ، ويصيب أو يخطئ. ومن المرجح أن يفعل الأشياء المجنونة بقدر ما يفعل الأشياء السليمة في أي لحظة. أما الدماغ المنخفض فلا يفعل سوى القليل من الأشياء، وعندما يفعلها بشكل مثالي يفقد كل استخدام آخر. إن أداء الدماغ العالي يشبه النرد الذي يُلقى إلى الأبد على الطاولة. فما لم يكن محمّلاً بالمعلومات، فما هي احتمالات ظهور أعلى رقم في كثير من الأحيان أكثر من ظهور أدنى رقم؟

كل هذا يقال عن الدماغ باعتباره آلة مادية بحتة. فهل يستطيع الوعي أن يزيد من كفاءته من خلال تحميله بالنرد؟ هذه هي المشكلة.

إن تحميل الدماغ بالنرد يعني ممارسة ضغط مستمر لصالح أدائه الذي يخدم المصالح الأكثر ديمومة لصاحب الدماغ؛ وهذا يعني تثبيطًا مستمرًا للاتجاهات نحو الانحراف. يبدو أن هذا الضغط وهذا التثبيط هما ما يمارسه الوعي طوال الوقت. المصالح التي يبدو أن الوعي يدافع عنها هي مصالحه الخاصة، وهي المصالح التي يخلقها، والتي لولاه لما كان لها أي وجود.

عندما نتحدث عن الداروينية، نتعامل مع الجسد الذي يمتلك الدماغ وكأنه له مصالح؛ فنحن نتحدث عن منافع وظائفه المختلفة. نتعامل مع البقاء وكأنه غاية مطلقة، موجودة في العالم المادي كنوع من "الواجب" الفعلي، الذي يرأس الحيوان ويحكم على ردود أفعاله، بغض النظر عن وجود أي ذكاء خارجي. ننسى أنه في عالمنا المادي، لا يوجد أي ذكاء خارجي.

غياب مثل هذه الذكاءات الإضافية (سواء كانت ذكاء الحيوان نفسه، أو ذكاءنا أو ذكاء السيد داروين فقط)، يجعل من المستحيل وصف ردود الفعل هذه بأنها "مفيدة" أو "ضارة". إذا نظرنا إليها من الناحية المادية فقط، فإن كل ما يمكن قوله عنها هو أنه إذا حدثت بطريقة معينة فإن البقاء سيكون نتيجة عرضية لها. ولكن الأعضاء نفسها، وبقية العالم المادي، ستكون غير مبالية بهذه النتيجة، وستكون سعيدة بنفس القدر إذا تغيرت الظروف ودُمر الحيوان .باختصار، البقاء لا يمكن أن يدخل في مناقشة فسيولوجية بحتة إلا باعتباره فرضية يضعها متفرج حول المستقبل.

ولكن عندما نجلب الوعي إلى وسط هذه المناقشة، يتوقف البقاء عن كونه مجرد فرضية. لم يعد الأمر كذلك "إذا كان من المفترض أن يحدث البقاء، فلابد أن يعمل الدماغ والأعضاء الأخرى". لقد أصبح الآن مرسوماً إلزامياً: "يجب أن يحدث البقاء، وبالتالي يجب أن تعمل الأعضاء على هذا النحو!" تظهر الغايات الحقيقية لأول مرة الآن على مسرح العالم.

مفهوم الوعي كشكل معرفي بحت للوجود، وهو الطريقة المفضلة لاعتباره في العديد من المدارس المثالية - الحديثة وكذلك القديمة، هو مفهوم مضاد تمامًا لعلم النفس، كما سيوضح بقية هذا الكتاب. يبدو كل وعي موجود بالفعل في حد ذاته وكأنه مقاتل من أجل غايات، والتي لن تكون العديد منها، لولا وجوده، غايات على الإطلاق. لتحقيق هذه الغايات، يتعين علينا التمييز بين الحقائق التي تعزز هذه الغايات والحقائق التي لا تعززها.

دع الوعي يكون كما يبدو لنفسه، وسوف يساعد الدماغ غير المستقر على تحديد غاياته المناسبة. حركات الدماغ في حد ذاتها توفر الوسائل لتحقيق هذه الغايات ميكانيكيًا، ولكن فقط من خلال العديد من الغايات الأخرى، التي ليست الغايات المناسبة للحيوان، بل غالبًا ما تكون متعارضة تمامًا. الدماغ أداة للاحتمالات، ولكن ليس له يقينيات. لكن الوعي، مع غاياته الخاصة الحاضرة أمامه، ومعرفة جيدة بالاحتمالات التي تؤدي إليها والتي تؤدي بعيدًا عنها، سوف يعزز الاحتمالات المواتية ويكبت الاحتمالات غير المواتية أو غير المبالية، إذا كان موهوبًا بالفعالية السببية.

يجب أن نفترض في هذه الحالة أن التيارات العصبية، التي تجري عبر الخلايا والألياف، قد تعززت بحقيقة أن الوعي يتفاعل معها. كيفية حدوث هذا التفاعل من جانب الوعي تجاه التيارات لا تزال غير واضحة إلى الآن: يكفي لتحقيق هدفي أن أثبت أن هذا التفاعل لا يمكن أن يوجد بلا فائدة، وأن الأمر أقل بساطة مما يعتقد أصحاب نظرية "الآلات الدماغية."

إن كل الحقائق المتعلقة بالتاريخ الطبيعي للوعي تدعم هذا الرأي. فالوعي، على سبيل المثال، لا يكون قوياً إلا عندما تكون العمليات العصبية مترددة .وفي العمل السريع التلقائي المعتاد، يهبط الوعي إلى أدنى مستوياته. وهذا منطقي إذا كان للوعي وظيفة غائية كما نفترض؛ ولكنه يبدو عبثيًا إن لم يكن كذلك. فالأفعال المعتادة مؤكدة، ولأنها لا تتعرض لخطر الانحراف عن غايتها، فإنها لا تحتاج إلى مساعدة

خارجية. أما في العمل المتردد، فيبدو أن هناك العديد من الاحتمالات البديلة للتفريغ العصبي النهائي. ويبدو أن الشعور الذي يوقظه الإثارة الناشئة لكل مسار عصبي بديل يحدد بصفاته الجذابة أو المنفرة ما إذا كانت الإثارة ستتلاشى أو تكتمل. وحيث يكون التردد كبيراً، كما هو الحال قبل القفزة الخطيرة، فإن الوعي يكون قوياً بشكل مؤلم. من هذه الزاوية، يمكن تشبيه الشعور بمقطع عرضي لسلسلة التفريغ العصبي، حيث يتم تحديد الروابط الموضوعة بالفعل، والتلمس بين الأطراف الجديدة المقدمة لها للعثور على تلك التي تبدو أفضل لتناسب الحالة.

إن ظاهرة "الوظيفة البديلة" التي درسناها في الفصل الثاني تبدو وكأنها تشكل دليلاً آخر على وجود ظرف. فالآلة العاملة تتصرف بطريقة معينة نسميها "الطريق الصحيح". فإذا نزعنا صماماً، أو أوقفنا عجلة عن العمل، أو ثنينا محوراً، فإنها تتحول إلى آلة مختلفة، تتصرف بطريقة أخرى نسميها "الطريق الخطأ". ولكن الآلة نفسها لا تعرف شيئاً عن الخطأ أو الصواب: فالمادة ليس لديها مثل عليا تسعى إلى تحقيقها. فالقاطرة تحمل قطارها عبر جسر متحرك مفتوح بنفس البهجة التي تحملها بها إلى أي وجهة أخرى.

إن الدماغ الذي تم استئصال جزء منه هو في الواقع آلة جديدة، وخلال الأيام الأولى بعد العملية يعمل بطريقة غير طبيعية تمامًا. ولكن في الواقع، فإن أداؤه يصبح مختلفًا من يوم إلى آخر. ندرك أن هذا التحسن في الأداء الوظيفي أصبح أكثر طبيعية اليوم، حتى أننا قد نحتاج في النهاية إلى عين مدربة للشك في أي خطأ. ولا شك أن بعض هذا التحسن يرجع إلى زوال "الموانع ."ولكن إذا كان الوعي الذي يصاحب بقية الدماغ موجودًا ليس فقط من أجل إدراك كل خطأ وظيفي، بل وأيضًا لممارسة ضغط فعال للتحقق منه إذا كان خطأ، وتقديم يد المساعدة إذا كان ضعفًا، فإن هذا التحسن لا ينبغي أن يكون إلا نتيجة لفقدان الوعي.

لا يبدو أي شيء أكثر طبيعية من أن تنمو الأجزاء المتبقية، بمساعدة هذا الأسلوب، بفضل مبدأ العادة، إلى أنماط الممارسة الغائية القديمة التي كانت عاجزة عنها في البداية. على العكس من ذلك، لا يبدو أي شيء للوهلة الأولى أكثر غير طبيعية من أن تتولى هذه الأجزاء واجبات جزء فقدته الآن دون أن تمارس هذه الواجبات أي قوة إقناعية أو قسرية. في نهاية الفصل السادس والعشرين، سأعود إلى هذا مرة أخرى.

وهناك مجموعة أخرى من الحقائق التي تبدو قابلة للتفسير على افتراض أن الوعي له فعالية سببية. ومن المعروف أن الملذات ترتبط عموماً بتجارب مفيدة، بينما ترتبط الآلام بتجارب ضارة. وتوضح كل العمليات الحيوية الأساسية هذا القانون. فالجوع والاختناق والحرمان من الطعام والشراب والنوم، والعمل عند الإرهاق، والحروق والجروح والالتهابات وتأثيرات السموم، كلها أمور مزعجة، بينما ملء المعدة الجائعة، والاستمتاع بالراحة والنوم بعد التعب، والتمارين الرياضية بعد الراحة، والجلد السليم والعظام غير المكسورة في كل الأوقات، أمور ممتعة. وقد اقترح السيد سبنسر وآخرون أن هذه المصادفات لا ترجع إلى أي انسجام مسبق، بل إلى مجرد عمل الانتقاء الطبيعي الذي من شأنه أن يقتل في الأمد البعيد أي سلالة من المخلوقات التي قد تتضرر من هذه الأمور الضارة أساساً.

تبدو التجربة ممتعة. فالحيوان الذي يجد متعة في الشعور بالاختناق، إذا كانت هذه المتعة فعّالة بما يكفي لجعله يغمر رأسه في الماء، لن يعيش أكثر من أربع أو خمس دقائق. ولكن إذا لم تكن المتعة والآلام فعّالة، فلن نفهم)بدون بعض الانسجام العقلاني المسبق الذي قد يستكشفه أنصار نظرية الأتمتة "العلمية") لماذا قد تمنح الأفعال الأكثر ضررًا، مثل الحرق، نشوة المتعة، ولماذا قد تسبب الأفعال الأكثر ضرورة، مثل التنفس، عذابًا. صحيح أن هناك استثناءات عديدة لهذا القانون، لكنها تتعلق بتجارب إما غير حيوية أو غير عالمية. فالسكر، على سبيل المثال، رغم أنه ضار، إلا أنه ممتع بالنسبة للعديد من الأشخاص، ويعد تجربة استثنائية للغاية. ولكن

كما لاحظ عالم وظائف الأعضاء المتميز فيك، إذا كانت كل الأنهار والينابيع تجري فيها الكحول بدلاً من الماء، فإما أن يولد كل البشر وهم يكرهونه، أو أن يتم تعديل أعصابنا بحيث تشربه دون خوف.

إن أكثر ما يميز مشاعرنا هو ما ذكره السيد جرانت ألين في عمله "الجماليات الفسيولوجية"؛ حيث يعتمد تفكيره بشكل حصري على الفعالية السببية للمتعة والآلام التي ينكرها أنصار "الجانب المزدوج" بشدة. وهكذا، فإن الأدلة الظرفية ضد هذه النظرية قوية من كل النواحي. فالتحليل المسبق لكل من الفعل الدماغي والفعل الواعي يظهر لنا أنه إذا كان الفعل الدماغي فعالاً، فإنه من خلال التركيز الانتقائي، سيعوض عن عدم تحديد الفعل الدماغي؛ في حين أن الدراسة اللاحقة لتوزيع الوعي تظهر أنه بالضبط كما قد نتوقع في عضو أضيف من أجل توجيه نظام عصبي أصبح معقدًا للغاية بحيث لا يستطيع تنظيم نفسه. والخلاصة التي مفادها أن هذا مفيد هي في النهاية استنتاج خاطئ.

إن هذا أمر مبرر تمامًا. ولكن إذا كان مفيدًا، فلابد أن يكون كذلك من خلال فعاليته السببية، ولابد أن تخضع نظرية الأتمتة لنظرية الفطرة السليمة .وعلى أي حال (في انتظار إعادة البناء الميتافيزيقي التي لم يتم تحقيقها بنجاح بعد) لن أتردد في استخدام لغة الفطرة السليمة في جميع أنحاء هذا الكتاب.

الفصل السادس: نظرية العقل والجسم .

إن القارئ الذي وجد نفسه غارقاً في الكثير من الميتافيزيقا في الفصل الأخير، سيواجه موقفاً أكثر تعقيداً في هذا الفصل، الذي هو ميتافيزيقي بحت .الميتافيزيقا لا تعني سوى جهد عنيد وغير عادي للتفكير بوضوح. المفاهيم الأساسية لعلم النفس واضحة لنا عملياً، لكنها نظرياً مشوشة للغاية. من السهل أن يتوصل المرء إلى أكثر الافتراضات غموضاً في هذا العلم دون أن يدرك الصعوبات الداخلية التي تنطوي عليها، حتى يتم تحديه. وعندما تترسخ هذه الافتراضات (كما يحدث عادة في وصفنا للحقائق الظواهرية)، يصبح من المستحيل تقريباً التخلص منها أو إقناع أي شخص بأنها ليست سمات أساسية للموضوع .الطريقة الوحيدة لمنع هذه الكارثة هي فحصها مسبقاً وتقديم وصف واضح لها قبل السماح لها بالمرور.

من بين أكثر الافتراضات غموضاً التي أتحدث عنها، الافتراض القائل بأن حالاتنا العقلية مركبة في بنيتها وتتكون من حالات أصغر متصلة. هذه الفرضية تتمتع بمزايا خارجية تجعلها جذابة للعقل بشكل لا يقاوم تقريبًا، ومع ذلك فهي غير مفهومة تمامًا من الداخل. ومع ذلك، يبدو أن نصف الكتاب في علم النفس لا يفهمونها.

بما أن هدفنا هو الفهم إن أمكن، فلا أعتذر عن إبراز هذه النقطة بالذات .هذه الفكرة تتطلب معالجة واضحة للغاية قبل أن نتناول الجزء الوصفي من عملنا. نظرية "المادة العقلية" تقول إن حالاتنا العقلية عبارة عن مركبات، يتم التعبير عنها في أكثر أشكالها تطرفًا.

علم النفس التطوري يتطلب عقلاً غبارياً. في أي نظرية عامة للتطور، تأتي المواد غير العضوية أولاً، ثم أدنى أشكال الحياة الحيوانية والنباتية، ثم أشكال الحياة التي تمتلك العقل، وأخيراً تلك التي تمتلكه نحن بدرجة عالية .ما دمنا نلتزم بالتفكير في الحقائق الخارجية البحتة، حتى أكثر حقائق علم الأحياء تعقيداً، فإن مهمتنا كعلماء تطور

ستكون سهلة نسبياً. نحن نتعامل طوال الوقت مع المادة وتجمعاتها وانفصالاتها؛ ورغم أن معالجتنا لابد وأن تكون افتراضية بالضرورة، فإن هذا لا يمنعها من أن تكون مستمرة. النقطة التي يتعين علينا كعلماء تطور أن نتمسك بها هي أن كل أشكال الوجود الجديدة التي تظهر ليست في الحقيقة أكثر من نتائج لإعادة توزيع المواد الأصلية غير المتغيرة. الذرات نفسها التي تسببت في تكوين السديم، والتي تشتتت بشكل فوضوي، أصبحت الآن محاصرة مؤقتاً في مواضع غريبة، تشكل أدمغتنا؛ وإذا ما فهمنا "تطور" الأدمغة، فلن يكون أكثر من مجرد وصف لكيفية تشابك الذرات وتشابكها. في هذه القصة، لا يتم تقديم أي طبيعة جديدة، ولا أي عوامل لم تكن موجودة في البداية، في أي مرحلة لاحقة.

ولكن مع فجر الوعي، يبدو أن طبيعة جديدة تمامًا قد انزلقت، وهي طبيعة لم تكن قوتها موجودة في الذرات الخارجية المجردة للفوضى الأصلية.

لقد سارع أعداء التطور إلى استغلال هذا الانقطاع الواضح في بيانات العالم، واستنتج كثيرون منهم، بسبب فشل التفسيرات التطورية في هذه المرحلة، عجزهم العام على طول الخط. يعترف الجميع بعدم التناسب التام بين الشعور بحد ذاته والحركة المادية بحد ذاتها. "لقد أصبحت الحركة شعوراً!" - لا توجد عبارة يمكن أن نصيغها على ألسنتنا خالية من المعنى إلى هذا الحد. ولهذا، حتى أكثر المتحمسين للتطور غموضاً، عندما يقارنون عمداً بين المادة والحقائق العقلية، كانوا حريصين على التأكيد على "الفجوة" بين العالمين الداخلي والخارجي.

"هل يمكن تمثيل تذبذبات الجزيء جنبًا إلى جنب مع صدمة عصبية، والتعرف على الاثنين باعتبارهما شيئًا واحدًا؟ لا يمكننا بأي جهد أن نستوعبهما. إن وحدة الشعور لا تشترك في أي شيء مع وحدة الحركة، ولكنها تتجلى أكثر من أي وقت مضى عندما نضع الاثنتين في تقابل".

ومرة أخرى: "لنفترض أنه أصبح من الواضح تمامًا أن الصدمة في الوعي والحركة الجزيئية هما الوجهان الذاتي والموضوعي لنفس الشيء؛ نستمر في العجز تمامًا عن توحيد الاثنين، بحيث ندرك ذلك الواقع الذي يشكلان وجهين متعاكسين له".

بعبارة أخرى، لا يمكن إدراك أي سمة مشتركة بينهما. لذا، يقول تيندال في تلك الفقرة المحظوظة التي تم اقتباسها كثيرًا حتى أن الجميع يحفظونها عن ظهر قلب: "إن الانتقال من الفيزياء التي يعمل بها الدماغ إلى الحقائق التي تخص الوعي أمر لا يمكن تصوره. فإذا سلمنا بأن فكرة معينة وفعلاً جزيئياً معيناً يحدثان في الدماغ في وقت واحد، فإننا لا نمتلك العضو الفكري، ولا يبدو أننا نمتلك أي جزء أساسي من هذا العضو، والذي من شأنه أن يمكننا من الانتقال، من خلال عملية التفكير، من أحدهما إلى الآخر".

أو في هذا المقطع الآخر: "إننا نستطيع أن نتتبع تطور الجهاز العصبي ونربط بينه وبين الظواهر المتوازية المتمثلة في الإحساس والفكر. ونرى بيقين لا يقبل الشك أنهما يسيران جنباً إلى جنب. ولكننا نحاول أن نحلق في الفراغ في اللحظة التي نسعى فيها إلى فهم العلاقة بينهما... فلا يمكن أن يحدث اندماج بين فئتي الحقائق – فلا توجد طاقة حركية في عقل الإنسان قادرة على حملها دون انفصال منطقي بين الفئتين".

ولكن من السهل على نفس هؤلاء الكتاب أن يتجاوزوا الثغرة التي أعلنوا عنها في وقت سابق، عندما تلوح في الأفق نشوء النشوء والارتقاء، ويتحدثون وكأن العقل ينمو خارج الجسد على نحو مستمر. ويخبرنا السيد سبنسر، وهو يستعيد مراجعته للتطور العقلي، كيف "في تتبع الزيادة وجدنا أنفسنا ننتقل دون انقطاع من ظواهر الحياة الجسدية إلى ظواهر الحياة العقلية". ويورد السيد تيندال، في نفس خطاب بلفاست الذي اقتبسنا منه للتو، فقرته الشهيرة الأخرى:

"بالتخلي عن كل التنكر، فإن الاعتراف الذي أشعر أنني ملزم بتقديمه أمامكم هو أنني أمد الرؤية إلى الوراء عبر حدود الأدلة التجريبية، وأتبين في ذلك الأمر ما قمنا حتى الآن بتغطيته بجهلنا وعلى الرغم من تبجيلنا المعلن لخالقه. الازدراء بوعد وقوة كل شكل ونوعية من أشكال الحياة" - بما في ذلك الحياة العقلية، كأمر طبيعي.

إن الاستمرارية من المبادئ القوية! وسوف يميل هذا الكتاب إلى إظهار أن المبادئ العقلية يجب احترامها في مجملها. فقد أثبتت المطالبة بالاستمرارية، على مدى أجزاء كبيرة من العلم، أنها تمتلك قوة نبوية حقيقية. لذا يتعين علينا أن نحاول بصدق كل وسيلة ممكنة لتصور فجر التاريخ من الوعي بحيث لا يبدو معادلاً لاقتحام طبيعة جديدة للكون، لم تكن موجودة حتى ذلك الحين.

إن مجرد وصف الوعي بأنه "ناشئ" لن يخدم غرضنا. صحيح أن الكلمة تعني أنه لم يولد بعد، وبالتالي يبدو أنها تشكل نوعًا من الجسر بين الوجود والعدم، لكن هذه مغالطة لفظية. الحقيقة أن عدم الاستمرارية يأتي إذا ظهرت طبيعة جديدة على الإطلاق، وكمية الأخيرة غير مهمة تمامًا. لم تستطع الفتاة في "Midshipman Easy" أن تعذر عدم شرعية طفلها بقولها: "كان صغيرًا جدًا ."والوعي، مهما كان صغيرًا، هو ولادة غير شرعية في أي فلسفة تبدأ بدونه، ومع ذلك تدعي تفسير كل الحقائق من خلال التطور المستمر.

إذا كان التطور ليعمل بسلاسة، فلا بد أن يكون الوعي موجودًا في شكل ما عند أصل الأشياء. ولهذا نجد أن الفلاسفة التطوريين الأكثر وضوحًا بدأوا في طرح هذا الأمر هناك. فهم يفترضون أن كل ذرة من ذرات السديم لا بد وأن تكون لها ذرة أصلية من الوعي مرتبطة بها؛ وكما شكلت الذرات المادية أجسامًا وأدمغة من خلال تكتلها معًا، فإن الذرات العقلية، من خلال عملية تجميع مماثلة، اندمجت في تلك الوعيات الأكبر.

إننا نعلم بوجود هذه الكائنات في أنفسنا ونفترض وجودها في رفاقنا من الحيوانات. إن مثل هذه العقيدة التي تزعم وجود الكائنات الحية الذرية تشكل جزءاً لا غنى عنه من فلسفة التطور الشاملة. ووفقاً لهذه العقيدة، لا بد وأن يكون هناك عدد لا نهائي من درجات الوعي، تتبع درجات التعقيد والتجمع التي اتسم بها غبار العقل البدائي. ولإثبات وجود هذه الدرجات من الوعي بشكل منفصل من خلال القياسات غير المباشرة، يتعين علينا أن نتوصل إلى استنتاجات منطقية. بما أنه لا يمكن الحصول على الحدس المباشر لها، تصبح الأدلة الواجب الأول للتطور النفسي.

بعض الأدلة المزعومة على وجود غبار العقل قد قام بها بالفعل عدد من الفلاسفة الذين، على الرغم من عدم اهتمامهم بالتطور، فقد أقنعوا أنفسهم على أسس مستقلة بوجود قدر هائل من الحياة العقلية اللاواعية. وسيتعين تأجيل انتقاد هذا الرأي العام وأسبابه لفترة من الوقت. دعونا الآن نتعامل فقط مع الحجج التي تثبت تجميع أجزاء من مادة العقل في مشاعر حسية مميزة. إنها واضحة وتسمح برد واضح.

كان عالم وظائف الأعضاء الألماني أ. فيك، في عام 1862، على حد علمي، أول من استخدم هذه الوسيلة. فقد أجرى تجارب على التمييز بين مشاعر الدفء واللمس، عندما يتم تحفيز جزء صغير للغاية من الجلد من خلال ثقب في بطاقة، حيث تكون الأجزاء المحيطة محمية بالبطاقة. ووجد أنه في ظل هذه الظروف يرتكب المريض أخطاءً متكررة، وخلص إلى أن هذا لا بد وأن يكون بسبب أن عدد الأحاسيس الصادرة عن أطراف الأعصاب الأولية المتأثرة كان صغيراً للغاية بحيث لا يمكن تلخيصه بوضوح.

لقد حاول أن يبين كيف أن طريقة مختلفة للتلخيص قد تؤدي في حالة ما إلى الحرارة وفي حالة أخرى إلى اللمس. يقول إن الشعور بدرجات الحرارة ينشأ عندما تتدرج شدة وحدات الشعور بالتساوي، بحيث لا يمكن لأي وحدة أخرى أن تتدخل مكانيًا بين

عنصرين أ و ب، ولا تكون شدتها أيضًا بين أ و ب. وربما ينشأ الشعور بالتلامس عندما لا يتحقق هذا الشرط. ومع ذلك، فإن كلا النوعين من الشعور يتألفان من نفس الوحدات.

ولكن من الواضح أن تفسير مثل هذا التدرج في الشدة باعتباره حقيقة دماغية أكثر وضوحًا من تفسيره باعتباره حقيقة ذهنية. فإذا تم إثارة مسار في الدماغ أولاً بإحدى الطرق التي اقترحها البروفيسور فيك، ثم مرة أخرى بالطريقة الأخرى، فقد يحدث ذلك بسهولة، وذلك على الرغم من أنه يمكننا أن نقول على العكس من ذلك، أن المرافقة النفسية في الحالة الأولى ستكون حرارة، وفي الحالة الأخرى ألم. ومع ذلك، لن يتكون الألم والحرارة من مؤثرات نفسية.

إن هذه التفسيرات لا يمكن أن تكون سوى وحدات، ولكن كل منها ستكون نتيجة مباشرة لعملية دماغية واحدة كاملة. وما دام هذا التفسير الأخير يظل مفتوحاً، فلا يمكن اعتبار فيك قد أثبت التلخيص النفسي.

وفي وقت لاحق، تبنى كل من سبنسر وتاين، كل على حدة، نفس الخط الفكري. ومن الجدير أن نقتبس من منطق السيد سبنسر تفصيلاً. فقد كتب:

"ورغم أن الأحاسيس والعواطف الفردية، الحقيقية أو المثالية، التي يتشكل منها الوعي، تبدو بسيطة ومتجانسة وغير قابلة للتحليل أو ذات طبيعة غامضة، إلا أنها ليست كذلك. فهناك على الأقل نوع واحد من المشاعر التي تبدو، كما نختبرها عادة، أولية، ولكنها ليست أولية بشكل واضح. وبعد تحليلها إلى مكوناتها المباشرة، لا يسعنا إلا أن نشك في أن المشاعر الأخرى التي تبدو أولية هي أيضًا مركبة، وقد يكون لها مكونات مباشرة مثل تلك التي يمكننا تحديدها في هذه الحالة.

"الصوت الموسيقي هو الاسم الذي نطلقه على هذا الشعور البسيط ظاهريًا والذي يمكن تحليله بوضوح إلى مشاعر أبسط. تثبت التجارب المعروفة أنه عندما يتم إجراء ضربات أو نقرات متساوية واحدة تلو الأخرى بمعدل لا يتجاوز حوالي ستة عشر في الثانية، فإن تأثير كل منها يُدرك كضوضاء منفصلة؛ ولكن عندما تتجاوز السرعة التي تتوالى بها الضربات هذا المعدل، فإن الضوضاء لم تعد تُعرف على أنها منفصلة.

"إن حالة الوعي هذه تنشأ بدلاً منها حالة مستمرة من الوعي تسمى النغمة .ومع زيادة سرعة الضربات، تخضع النغمة لتغيير في الجودة يُعرف باسم ارتفاع النغمة؛ وتستمر في الارتفاع في النغمة مع استمرار الضربات في الزيادة في السرعة، حتى تصل إلى مستوى أعلى من النغمة.

"إنها حدة لا يمكن بعدها إدراكها كنغمة. وبالتالي، فمن وحدات الشعور من نفس النوع، تنشأ مشاعر عديدة يمكن تمييزها عن بعضها البعض في الجودة، وفقًا لتكامل الوحدات إلى حد ما".

"هذا ليس كل شيء. فقد أظهرت تحقيقات البروفيسور هيلمهولتز أنه عندما تتولد مع سلسلة واحدة من هذه الأصوات المتكررة بسرعة سلسلة أخرى تكون فيها الأصوات أسرع وإن لم تكن عالية، فإن التأثير هو تغيير في تلك الجودة المعروفة باسم جرسها. وكما تظهر لنا الآلات الموسيقية المختلفة، فإن النغمات المتشابهة في درجة الصوت والقوة يمكن تمييزها من خلال قسوتها أو حلاوتها، أو رنينها أو خصائصها السائلة؛ وقد ثبت أن جميع خصائصها المحددة تنشأ من الجمع بين سلسلة واحدة أو اثنتين أو ثلاث أو أكثر من الأصوات المتكررة التكميلية مع السلسلة الرئيسية من الأصوات المتكررة.

"وبالتالي، بينما ترجع الاختلافات في الشعور المعروفة باسم الاختلافات في درجة الصوت في النغمات إلى الاختلافات في التكامل بين الأصوات المتكررة في سلسلة

واحدة، فإن الاختلافات في الشعور المعروفة باسم الاختلافات في الجرس، ترجع إلى التكامل المتزامن مع هذه السلسلة من السلاسل الأخرى ذات درجات أخرى من التكامل. وبالتالي فإن عددًا هائلاً من أنواع الوعي المتناقضة نوعيًا والتي تبدو منفصلة عن بعضها البعض قد ثبت أن العناصر الأولية تتكون من نوع واحد بسيط من الوعي، تم دمجها وإعادة دمجها مع نفسها بطرق متعددة".

"هل يمكننا أن نتوقف هنا؟ إذا كانت الأحاسيس المختلفة المعروفة باسم الأصوات مبنية على وحدة مشتركة، ألا يمكن أن نستنتج بشكل عقلاني أن الأحاسيس المختلفة المعروفة باسم الأذواق، والروائح، والألوان، قد تكون مبنية على وحدة مشتركة أيضًا؟ أليس من المحتمل وجود وحدة مشتركة بين كل هذه الفئات المتناقضة بشدة من الأحاسيس؟

إن الاختلاف بين أحاسيس كل فئة قد يكون راجعًا إلى اختلاف في أساليب تجميع وحدة من الوعي مشتركة بينها جميعًا؛ وكذلك قد يكون الاختلاف الأكبر بين أحاسيس كل فئة وأحاسيس الفئات الأخرى. قد يكون هناك عنصر بدائي واحد للوعي، وقد تنتج الأنواع التي لا تعد ولا تحصى من الوعي عن طريق تركيب هذا العنصر مع نفسه وإعادة تركيب مركباته مع بعضها البعض بدرجات أعلى وأعلى؛ مما ينتج عنه زيادة التعدد والتنوع والتعقيد.

هل لدينا أي فكرة عن هذا العنصر البدائي؟ أعتقد أننا لدينا. ذلك الانطباع الذهني البسيط الذي يثبت أنه وحدة تكوين الإحساس بالنغمة الموسيقية، يرتبط بانطباعات ذهنية بسيطة أخرى مختلفة المنشأ. إن التأثير الذاتي الناتج عن فرقعة أو ضوضاء لا تستمر لفترة ملحوظة لا يختلف عن صدمة عصبية. ورغم أننا نميز مثل هذه الصدمة العصبية على أنها تنتمي إلى ما نسميه الأصوات، إلا أنها لا تختلف كثيرًا عن الصدمات العصبية من الأنواع الأخرى .يتسبب التفريغ الكهربائي الذي يتم إرساله عبر الجسم في شعور مشابه للشعور الذي يسببه صوت عالٍ مفاجئ. وبالمثل، فإن الانطباع

القوي غير المتوقع الذي تتركه العينان، كما يحدث بسبب وميض البرق، يؤدي إلى حدوث صدمة أو فزع؛ ورغم أن الشعور المسمى بهذا الاسم يبدو، مثل الصدمة الكهربائية، وكأنه يتخذ الجسم بأكمله مقرًا له، وبالتالي يمكن اعتباره مرتبطًا بالاضطراب الصادر وليس الاضطراب الوارد، إلا أنه لا يزال موجودًا.

إن تذكر التغيير العقلي الناتج عن المرور اللحظي لجسم عبر مجال الرؤية، يجعلني أعتقد أنه من الممكن إدراك أن الشعور المصاحب للاضطراب الصادر قد اختزل نفسه تقريبًا إلى نفس الشكل. إن حالة الوعي الناتجة عن هذا الاضطراب قابلة للمقارنة في جودتها بالحالة الأولية للوعي الناجم عن ضربة (تمييزًا لها عن الألم أو أي شعور آخر يبدأ في اللحظة التالية)؛ ويمكن اعتبار هذه الحالة من الوعي الناجمة عن ضربة الشكل البدائي والنموذجي للصدمة العصبية .إن حقيقة أن الاضطرابات القصيرة المفاجئة التي تنشأ بهذه الطريقة عن طريق محفزات مختلفة من خلال مجموعات مختلفة من الأعصاب تسبب مشاعر يصعب تمييزها في جودتها لن تبدو غريبة.

عندما نتذكر أن القدرة على تمييز المشاعر تعني مدة ملحوظة؛ وعندما تقصر المدة إلى حد كبير، لا نعرف شيئًا أكثر من حدوث بعض التغيرات العقلية وتوقفها. إن الشعور بالاحمرار، أو معرفة درجة اللون بأنها حادة أو خطيرة، أو الشعور بطعم حلو، يعني في كل حالة من الحالات أن هناك تغيرات في المزاج أو الحالة النفسية".

"إن هذه الحالة تشكل استمرارية كبيرة. وإذا لم تستمر لفترة كافية للسماح بالتفكير فيها، فلا يمكن تصنيفها على أنها من هذا النوع أو ذاك؛ وتصبح تعديلاً مؤقتاً يشبه إلى حد كبير التعديلات المؤقتة التي تحدث بطرق أخرى.

من الممكن إذن، ألا يمكننا حتى أن نقول محتمل؟ أن يكون شيء من نفس ترتيب ما نسميه الصدمة العصبية هو الوحدة النهائية للوعي، وأن كل الاختلاف بين

مشاعرنا ينتج عن طرق مختلفة لدمج هذه الوحدة النهائية. أقول من نفس الترتيب، لأن هناك اختلافات ملحوظة بين الصدمات العصبية التي تحدث بطرق مختلفة؛ والصدمة العصبية البدائية ربما تختلف إلى حد ما عن كل منها. وأقول من نفس الترتيب، لسبب آخر وهو أنه بينما يمكننا أن ننسب إليها تشابهًا عامًا في الطبيعة، يجب أن نفترض وجود اختلاف كبير في الدرجة. الصدمات العصبية التي ندركها على هذا النحو هي عنيفة، يجب أن تكون عنيفة قبل أن نتمكن من إدراكها وسط موكب المشاعر الحية المتعددة التي تنقطع فجأة بسببها .لكن الصدمات العصبية المتكررة بسرعة والتي تتكون منها أشكال الشعور المختلفة، يجب أن نفترض أنها معتدلة نسبيًا، أو حتى ذات شدة طفيفة جدًا. لو كانت أحاسيسنا وعواطفنا المختلفة مكونة من صدمات عصبية متكررة بسرعة، فإن الصدمات القوية مثل تلك التي نسميها عادة صدمات، سوف تكون لا تُطاق؛ بل إن الحياة سوف تتوقف على الفور. ويتعين علينا أن نفكر فيها على أنها نبضات خافتة متعاقبة من التغيير الذاتي، وكل منها لها نفس صفة النبضة القوية من التغيير الذاتي التي تميزها الصدمة العصبية.

إن حجة السيد سبنسر هذه قد تبدو مقنعة للوهلة الأولى، إلا أنها ضعيفة حقاً. صحيح أننا عندما ندرس العلاقة بين النغمة الموسيقية وسببها الخارجي نجد النغمة بسيطة ومتصلة في حين أن السبب متعدد ومتقطع. إذن في مكان ما يوجد تحول أو اختزال أو اندماج. والسؤال هو: أين . في عالم الأعصاب أم في عالم العقل؟ في الحقيقة ليس لدينا دليل تجريبي نستطيع أن نقرر به؛ وإذا كان لابد لنا أن نقرر، فإن القياس والاحتمالية المسبقة وحدهما يمكنهما أن يرشدانا. يفترض السيد سبنسر أن الاندماج لابد أن يحدث في العالم العقلي، وأن العمليات الفيزيائية تمر عبر الهواء والأذن والعصب السمعي والنخاع والجزء السفلي من الدماغ ونصفي الكرة المخية، دون أن يتقلص عددها.

ولنفترض أن الخط (أ) ـ (ب) يمثل عتبة الوعي: فإن كل ما يرسم أسفل هذا الخط سوف يرمز إلى عملية فيزيائية، وكل ما يرسم فوقه سوف يعني حقيقة ذهنية. ولنفترض أن الصليب يمثل الضربات الفيزيائية، والدوائر تمثل الأحداث التي تقع في مستويات أعلى من الخلايا العصبية، والعلامات الأفقية تمثل حقائق الشعور. إن حجة سبنسر تعني ضمناً أن كل مستوى من الخلايا ينقل نفس عدد النبضات التي يتلقاها إلى الخلايا التي تقع فوقها؛ وعلى هذا فإذا جاءت الضربات بمعدل عشرين ألف نبضة في الثانية فإن الخلايا القشرية تفرز نفس المعدل، ووحدة واحدة من الشعور تتوافق مع كل تفريغ من التفريغات العشرين ألفاً. وعندئذ، وعندئذ فقط، يحدث "التكامل"، من خلال "تراكب" وحدات الشعور العشرين ألفاً مع بعضها البعض في "حالة الوعي المستمرة" التي يمثلها الخط القصير في أعلى الشكل".

"إن مثل هذا التفسير يتعارض مع القياس الفيزيائي والفهم المنطقي. فلننظر أولاً إلى القياس الفيزيائي. قد ينحرف البندول بضربة واحدة ويتأرجح للخلف، فهل يتأرجح للخلف كلما زاد عدد مرات التأرجح؟ هل نضاعف الضربات؟ كلا؛ فإذا هطلت على البندول بسرعة كبيرة، فلن يتأرجح على الإطلاق، بل سيظل منحرفًا في حالة ثابتة محسوسة. بعبارة أخرى، فإن زيادة السبب عدديًا لا يلزم بالضرورة أن تزيد من التأثير عدديًا بنفس القدر.

انفخ في أنبوب: ستحصل على نغمة موسيقية معينة؛ وزيادة النفخ تزيد من ارتفاع النغمة لفترة معينة. هل سيظل هذا صحيحًا إلى ما لا نهاية؟ كلا؛ فعندما يتم الوصول إلى قوة معينة، فإن النغمة، بدلاً من أن ترتفع، تختفي فجأة وتحل محلها أوكتاف أعلى. قم بتشغيل الغاز قليلاً وأشعله: ستحصل على شعلة صغيرة. قم بتشغيل المزيد من الغاز، ويزداد اتساع اللهب. هل ستزداد هذه العلاقة إلى ما لا نهاية؟ كلا، مرة أخرى؛ لأنه في لحظة معينة، ينطلق اللهب إلى الأعلى ليتحول إلى شريط ممزق ويبدأ في الهسهسة.

أرسل ببطء عبر عصب عضلة الساق لدى الضفدع سلسلة من الصدمات الجلفانية: ستحصل على سلسلة من الارتعاشات. إن زيادة عدد الصدمات لا تزيد من الارتعاش؛ بل على العكس من ذلك، فإنها توقفه، ونجد العضلة في حالة انكماش ثابتة ظاهريًا تسمى الكزاز. وهذه الحقيقة الأخيرة هي النظير الحقيقي لما يجب أن يحدث بين الخلية العصبية والألياف الحسية. ومن المؤكد أن الخلايا أكثر خمولًا من الألياف، وأن الاهتزازات السريعة في الأخيرة لا يمكنها إلا أن تثير عمليات أو حالات بسيطة نسبيًا في الأولى. وقد يكون معدل انفجار الخلايا العليا أبطأ من الخلايا السفلى، وبالتالي فإن عشرين ألف ضربة من الهواء الخارجي قد "تتكامل" في القشرة في عدد صغير جدًا من تفريغات الخلايا في ثانية واحدة.

وسيعمل هذا الرسم البياني الآخر على مقارنة هذا الافتراض بافتراض سبنسر .في الشكل 26 يحدث كل "التكامل" أسفل عتبة الوعي. ويصبح تواتر الأحداث الخلوية أقل فأقل كلما اقتربنا من الخلايا لإخراجها. أي الشعورين يرتبطان بشكل مباشر، حتى نصل في النهاية إلى حالة من الأشياء يرمز إليها الشكل البيضاوي الأكبر، والتي يمكن اعتبارها بمثابة عملية ضخمة وبطيئة إلى حد ما من التوتر والتفريغ في المراكز القشرية، والتي تتوافق معها بشكل عام الشعور بالنغمة الموسيقية التي يرمز إليها الخط الموجود أعلى الرسم البياني ببساطة وبشكل كامل.

الأمر كما لو أن صفًا طويلًا من الرجال يبدأون واحدًا تلو الآخر للوصول إلى نقطة بعيدة. الطريق في البداية جيد ويحافظون على المسافة الأصلية بينهم. في الحال يتقاطع الطريق مع مستنقعات أسوأ من سابقتها، بحيث يتأخر الرجال في المقدمة لدرجة أن الرجال الذين يقفون في الخلف يلحقون بهم قبل انتهاء الرحلة، ويصلون جميعًا معًا إلى الهدف.

وعلى هذا الافتراض لا توجد وحدات غير محسوسة من المواد العقلية تسبق وتشكل الوعي الكامل. والوعي الكامل هو في حد ذاته حقيقة نفسية مباشرة ويحمل علاقة

مباشرة بالحالة العصبية التي تشكل مرافقته غير المشروطة. ولو كانت كل صدمة عصبية تؤدي إلى نشوء صدمة نفسية خاصة بها، ولو اجتمعت الصدمات النفسية بعد ذلك، لكان من المستحيل أن نفهم لماذا يؤدي فصل جزء من الجهاز العصبي المركزي عن جزء آخر إلى تفكك سلامة الوعي. فالقطع لا يعني شيئًا.

إن ذرات المادة العقلية لابد وأن تطفو بعيداً عن المادة العصبية على جانبيها، وتتجمع فوقها وتندمج، تماماً كما لو لم تكن قد خلقت. ولكننا نعلم أنها لا تفعل ذلك؛ ذلك أن انقطاع مسارات التوصيل بين المركز السمعي الأيسر للإنسان أو المركز البصري والمركز العصبي الأيسر للإنسان لا يمكن أن يحدث إلا إذا كان هناك خلل في هذه المسارات. سيقطع باقي قشرته جميع الاتصالات بين الكلمات التي يسمعها أو يراها مكتوبة وبقية أفكاره".

"وإذا كانت المشاعر قادرة على الاختلاط في ذرة ثالثة، فلماذا لا نأخذ شعوراً بالخضرة وشعوراً بالحمرة، ونجعل منهما شعوراً بالاصفرار؟ لماذا أهملت البصريات الطريق المفتوح إلى الحقيقة، وأهدرت قروناً في الجدل حول نظريات تكوين الألوان التي كان من الممكن أن تستقر إلى الأبد في دقيقتين من التأمل الذاتي؟ إننا لا نستطيع أن نخلط المشاعر على هذا النحو، وإن كنا قد نخلط الأشياء التي نشعر بها، ونحصل من مزيجها على مشاعر جديدة. بل إننا لا نستطيع (كما سنرى لاحقاً) أن نمتلك شعورين في ذهننا في آن واحد. وفي أقصى تقدير، نستطيع أن نقارن بين الأشياء التي عُرِضت علينا سابقاً في مشاعر منفصلة؛ ولكننا حينئذ نجد كل شيء متمسكاً بعناد بهويته المنفصلة أمام الوعي، أياً كان حكم المقارنة.

إن الجمع بين الحقائق العقلية أمر غير مقبول. ولكن هناك اعتراض أشد فتكاً على نظرية الوحدات العقلية "المركبة مع بعضها البعض" أو "المتكاملة ."إنها نظرية غير مفهومة منطقياً؛ فهي تتجاهل السمة الأساسية لكل "التركيبات" التي نعرفها بالفعل. إن كل "التركيبات" التي نعرفها بالفعل هي تأثيرات، تنتجها الوحدات التي

يقال إنها "مُركبة"، على كيان آخر غير نفسها .وبدون هذه الخاصية التي تميز الوسيط أو المركبة، فإن مفهوم الجمع ليس له أي معنى.

إن العديد من الوحدات الانقباضية، بفعل العمل المشترك، وبكونها جميعها متصلة، على سبيل المثال، بوتر واحد، سوف تسحب في نفس الوقت، وستؤدي إلى تأثير ديناميكي هو بلا شك نتيجة لطاقاتها الفردية المجمعة. وبشكل عام، فإن الأوتار بالنسبة للألياف العضلية، والعظام بالنسبة للأوتار، هي مستقبلات مشتركة للطاقات الميكانيكية. إن وجود وسط للتركيب أمر لا غنى عنه لجمع الطاقات. لتحقيق الاعتماد الكامل للنتائج الميكانيكية على ركيزة مركبة، قد يتخيل المرء للحظة أن جميع العناصر العضلية المنقبضة بشكل فردي قد انفصلت عن ارتباطاتها. قد تظل قادرة على الانقباض بنفس الطاقة كما كانت من قبل، ولكن لن تتحقق أي نتيجة تعاونية. سوف يكون وسط التركيب الديناميكي مفقودًا .إن الطاقات المتعددة، التي تمارس منفردة على أي مستقبل مشترك، سوف تفقد نفسها في جهود معزولة ومنفصلة تمامًا.

وبعبارة أخرى، لا يمكن لأي عدد ممكن من الكيانات (سمها ما شئت، سواء كانت قوى أو جسيمات مادية أو عناصر ذهنية) أن يجمع نفسه معاً. فكل منها يظل في المجموع كما كان دائماً؛ والمجموع نفسه لا يوجد إلا بالنسبة لمن يتفرج على الوحدات ويصادف أن يغفل عن إدراكه للمجموع بحد ذاته؛ أو أنه يوجد في هيئة تأثير آخر على كيان خارجي عن المجموع نفسه. ولا ينبغي لنا أن نعترض بأن H2 و O2 يتحدان معاً ليشكلا "ماء"، ومن ثم يظهران خصائص جديدة. إنهما لا يظهران خصائص جديدة. فالماء هو مجرد الذرات القديمة في الوضع الجديد، H–O–H؛ أما "الخصائص الجديدة" فهي مجرد تأثيراتها مجتمعة، عندما تكون في هذا الوضع، على وسائط خارجية، مثل أعضاء حواسنا والكواشف المختلفة التي قد يمارس عليها الماء خصائصه ويُعرَف عنها.

إن التجمعات لا تكون كلاً منظماً إلا عندما تتصرف على هذا النحو في وجود أشياء أخرى. فالتمثال عبارة عن تجمع لجزيئات الرخام؛ ولكن بصفته هذه لا يمتلك وحدة. فهو بالنسبة للمشاهد واحد؛ وهو في حد ذاته تجمع؛ تماماً كما قد يبدو مرة أخرى مجرد تجمع بالنسبة لوعي نملة تزحف فوقه. ولا يمكن لأي جمع للأجزاء أن يشكل وحدة لكتلة من المكونات المنفصلة، ما لم تكن هذه الوحدة موجودة بالنسبة لموضوع آخر، وليس بالنسبة للكتلة نفسها.

وعلى هذا النحو، ففي متوازي الأضلاع، لا تتحد "القوى" ذاتها لتشكل المحصلة القطرية؛ بل يلزم وجود جسم قد تصطدم به تلك القوى، لإظهار تأثيرها الناتج. ولم تعد الأصوات الموسيقية تتحد في حد ذاتها لتشكل تناغماً أو تنافراً. والتناغم والتنافر هما اسمان لتأثيراتها المشتركة على ذلك الوسيط الخارجي، الأذن".

إن الوحدات الأساسية للمشاعر لا تتغير بأي حال من الأحوال. خذ مائة منها، واخلطها واجمعها معًا قدر الإمكان؛ ومع ذلك، يظل كل منها نفس الشعور الذي كان عليه دائمًا، مغلقًا على نفسه، بلا نوافذ، جاهلًا بما هي المشاعر الأخرى وما تعنيه. سيكون هناك شعور واحد فقط، إذا نشأت مجموعة أو سلسلة من هذه المشاعر، وظهر وعي ينتمي إلى المجموعة بحد ذاتها. وهذا الشعور رقم 101 سيكون حقيقة جديدة تمامًا؛ قد تكون المشاعر المائة الأصلية، وفقًا لقانون فيزيائي غريب، إشارة إلى خلقها، عندما اجتمعت معًا؛ لكنها لن تكون لها هوية جوهرية معها، ولا يكون لها معها، ولا يمكن لأحد أن يستنتج أيًا منها من الآخرين، أو يقول إنها طورتها.

خذ جملة مكونة من اثنتي عشرة كلمة، وخذ اثني عشر رجلاً وقل لكل واحد منهم كلمة واحدة. ثم اجعل الرجال يقفون في صف أو حشرهم في مجموعة، ودع كل واحد منهم يفكر في كلمته بقدر ما يشاء؛ فلن يكون هناك في أي مكان وعي بالجملة بأكملها. نحن نتحدث عن "روح العصر"، و"مشاعر الشعب"، ونقوم بطرق مختلفة بتجسيد "الرأي العام". لكننا نعلم أن هذا كلام رمزي، ولا نحلم أبدًا بأن الروح والرأي

والمشاعر وما إلى ذلك تشكل وعيًا مختلفًا ومضافًا إلى وعي الأفراد العديدين الذين تشير إليهم كلمات "العصر" و"الشعب" و"العام ."إن العقول الخاصة لا تتجمع في عقل مركب أعلى. لقد كانت هذه الحجة التي لا تقبل الهزيمة من قِبَل الروحانيين ضد أتباع نظرية الارتباط في علم النفس، وهي الحجة التي سنتناولها بمزيد من التفصيل في الفصل العاشر. يقول أتباع نظرية الارتباط إن العقل يتألف من تعدد "أفكار" متميزة مرتبطة في وحدة واحدة. يقولون إن هناك فكرة عن أ، وفكرة عن ب. لذلك، يقولون إن هناك فكرة عن أ + ب، أو فكرة عن أ و ب معًا. وهذا أشبه بالقول بأن المربع الرياضي لـ أ زائد مربع ب يساوي مربع أ + ب، وهو كذب واضح. إن فكرة أ + فكرة ب ليست متطابقة مع فكرة (أ + ب). إنها واحدة، وهما اثنتان؛ ففيها، من يعرف أ يعرف ب أيضًا؛ وفيهما، يُفترض صراحةً أن من يعرف أ لا يعرف ب؛ وهكذا. باختصار، لا يمكن بأي منطق أن نجعل الفكرتين المنفصلتين شيئًا واحدًا ونفس الشيء مثل الفكرة "المرتبطة."

هذا ما يكرره الروحانيون باستمرار؛ وبما أننا في الواقع لدينا فكرة "مركبة"، ونعرف أ و ب معًا، فإنهم يتبنون فرضية أخرى لتفسير هذه الحقيقة .يقولون إن الأفكار المنفصلة موجودة، لكنها تؤثر على كيان ثالث، الروح. هذه الروح لديها فكرة "مركبة"، إذا سمحتم لي أن أسميها كذلك؛ والفكرة المركبة هي حقيقة نفسية جديدة تمامًا تقف الأفكار المنفصلة أمامها في علاقة، ليس بالمكونات، ولكن بمناسبات الإنتاج.

لم يرد هذا الأخير قط على هذه الحجة التي ساقها الروحانيون ضد أتباع المذهب الجمعي. وهي تصلح ضد أي حديث عن الترابط الذاتي بين المشاعر، وضد أي "مزج" أو "تعقيد" أو أي "تضاد". "الكيمياء العقلية" أو "التوليف النفسي"، الذي يفترض وجود وعي ناتج يطفو من المكونات في حد ذاتها، في غياب مبدأ إضافي للوعي قد تؤثر عليه. باختصار، نظرية المادة العقلية غير مفهومة. لا يمكن لذرات الشعور أن تؤلف مشاعر أعلى، تمامًا كما لا يمكن لذرات المادة أن تؤلف أشياء مادية! أما

"الأشياء"، بالنسبة لتطوري ذري واضح الذهن، فهي ليست كذلك. لا شيء سوى الذرات الأبدية. عندما يتم تجميعها بطريقة معينة، فإننا نطلق عليها هذا "الشيء" أو ذاك؛ ولكن الشيء الذي نطلق عليه اسمًا لا وجود له خارج أذهاننا. وكذلك الحال بالنسبة للحالات العقلية التي يُفترض أنها مركبة لأنها تعرف أشياء عديدة مختلفة معًا. وبما أن مثل هذه الحالات موجودة بلا شك، فلا بد أن توجد كحقائق جديدة منفردة، وتأثيرات، ربما، كما يقول الروحانيون، على الروح (لن نحسم هذه النقطة هنا)، ولكنها على أي حال مستقلة ومتكاملة، وليست مركبة من ذرات نفسية.

هل يمكن أن تكون حالات العقل غير واعية؟ إن شغف بعض العقول بالوحدة والسلاسة لا يشبع إلى الحد الذي يجعل الكثيرين يفشلون في التأثر بها، على الرغم من الوضوح المنطقي لهذه الاستدلالات والاستنتاجات. فهي تنشئ نوعًا من الانفصال في الأشياء التي قد تبدو في بعض الأوساط غير محتملة. وهي تكتسح كل فرصة "للانتقال دون انقطاع" إما من المادة إلى العقل، أو من العقل الأدنى إلى العقل الأعلى؛ وتدفعنا مرة أخرى إلى تعددية الوعي، حيث ينشأ كل انقطاع في وسط عالمين منفصلين، مادي وعقلي، وهو أسوأ حتى من الفكرة القديمة عن الخلق المنفصل لكل روح على حدة. لكن الساخطين لن يحاولوا دحض اعتقادنا بأن كل روح على حدة هي روح واحدة.

إن هذه الحجج لا يمكن أن تكون إلا هجوماً مباشراً على هذه الأفكار. ومن الأرجح أنهم، بعد أن أداروا ظهورهم لها تماماً، سوف يكرسون أنفسهم لاستنزاف المنطقة واستغلالها حتى تتحول إلى مستنقع من التحلل المنطقي، إلى مستنقع من التفكك. وفي خضم ذلك، قد يكون من الممكن الوثوق في أن جميع الاستنتاجات الحاسمة من أي نوع سوف تغرق وتختفي قبل وقت طويل.

لقد افترضت استدلالاتنا أن "دمج" ألف وحدة نفسية لابد أن يكون إما مجرد وحدات مكررة ببساطة، أو شيئًا حقيقيًا، ولكنه غير هذه الوحدات ومضاف إليها؛ فإذا كانت

حقيقة ما موجودة هي حقيقة ألف شعور، فلا يمكن أن تكون في نفس الوقت حقيقة شعور واحد؛ لأن جوهر الشعور هو الشعور، وكما يشعر الكائن النفسي، فلا بد أن يكون كذلك. وإذا كان الشعور الواحد لا يشبه أيًا من الألف، فبأي معنى يمكننا أن نقول إنه الشعور الألف؟ هذه الافتراضات هي ما سيسعى الموحدون إلى تقويضه. وسيتخذ الهيجليون من بينهم موقفًا أعلى على الفور، ويقولون إن مجد وجمال الحياة النفسية يكمن في أنها تجد فيها كل التناقضات التوفيق بينها؛ وأن الحقائق التي ندرسها هي حقائق الذات، وبالتالي فهي واحدة ومتعددة في نفس الوقت. ومع هذا المزاج الفكري، أعترف بأنني لا أستطيع أن أجادل. كما هو الحال في ضرب بعض الأقمشة الرقيقة غير المقاومة بهراوة، فإن المرء يتجاوز حدوده، ولا يتعرض الشيء الذي يستهدفه لأي أذى. لذا أترك هذه المدرسة لوسائلها.

إن أصحاب المذهب الواحدي الآخرين أقل ميلاً إلى الذوبان، ويحاولون تحطيم التمييز بين الحالات العقلية من خلال التمييز بينها. ويبدو هذا متناقضاً، ولكنه في الواقع عبقري. إن التمييز هنا هو بين الوجود اللاواعي والوجود الواعي للحالة العقلية. وهو الوسيلة الأساسية للاعتقاد بما هو موجود.

إن هذا الموضوع يثير الكثير من الاهتمام، خاصة في مجال علم النفس، ويحول ما قد يصبح علمًا إلى أرض خصبة للأهواء. وهناك العديد من المؤيدين لهذا الموضوع، وهناك أسباب كثيرة لتبريره. لذا يتعين علينا أن نوليه الاهتمام الواجب. وفي مناقشة هذه المسألة: هل توجد حالات ذهنية غير واعية؟ سيكون من الأفضل تقديم قائمة بما يسمى بالأدلة باختصار قدر الإمكان، ثم متابعة كل منها باعتراضها، كما هو الحال في الكتب المدرسية.

الدليل الأول: إن الأشياء المرئية والمسموعة تتألف من أجزاء. فكيف يمكن للكل أن يؤثر على الحس ما لم يكن كل جزء مؤثراً؟ ومع ذلك فإن كل جزء يؤثر على الحس دون أن يكون محسوساً على حدة. ويطلق لايبنتز على الوعي الكلي اسم "الإدراك

الجزئي"، وهو الوعي غير المحسوس المفترض الذي يطلق عليه اسم "الإدراكات الجزئية."

"وللحكم على هذا الأخير،" كما يقول، "لقد اعتدت على استخدام مثال هدير البحر الذي يهاجمنا عندما نكون بالقرب من الشاطئ. لسماع هذا الضجيج كما نفعل، يجب علينا أن نسمع الأجزاء التي تتألف منها كليته، أي ضجيج كل موجة، على الرغم من أن هذا الضجيج لن يُلاحظ إذا كانت موجته وحدها. يجب أن يتأثر المرء قليلاً بحركة موجة واحدة، ويجب أن يكون لديه بعض الإدراك لكل ضوضاء متعددة، مهما كانت صغيرة. وإلا فلن يسمع صوت 100,000 موجة، لأنه من 100,000 صفر لا يمكن أبدًا تكوين كمية.

"إن هذا مثال ممتاز لما يسمى "مغالطة التقسيم"، أو التنبؤ بما هو صحيح فقط لمجموعة، لكل عضو من أعضاء المجموعة توزيعيًا. ولا يترتب على ذلك أنه إذا تسببت ألف شيء معًا في الإحساس، فلا بد أن يكون هناك شيء واحد فقط يسبب ذلك، كما يترتب على ذلك أنه إذا حرك وزن رطل واحد ميزانًا، فلا بد أن يحرك وزن أوقية واحدة ميزانًا أيضًا، ولكن بدرجة أقل. لا يحرك وزن أوقية واحدة الميزان على الإطلاق؛ فحركته تبدأ بالرطل. وفي أقصى تقدير يمكننا أن نقول إن كل أوقية تؤثر عليه بطريقة ما تساعد في حدوث تلك الحركة. وعلى هذا فإن كل حافز غير محسوس لعصب يؤثر بلا شك على العصب ويساعد في ولادة الإحساس عندما تأتي الحوافز الأخرى. ولكن هذا التأثير هو تأثير عصبي، ولا يوجد أدنى سبب لافتراض أنه "إدراك" غير واعٍ بذاته. قد تكون كمية معينة من السبب شرطًا ضروريًا لإنتاج أي من التأثيرات عندما تكون الأخيرة حالة ذهنية.

الدليل الثاني: في كل المهارات والعادات المكتسبة، الأداءات التلقائية الثانوية كما تسمى، إننا نفعل ما يتطلب في الأصل سلسلة من الإدراكات والإرادات الواعية المتعمدة. وبما أن الأفعال لا تزال تحتفظ بطابعها الذكي، فلابد أن يظل الذكاء هو

الذي يشرف على تنفيذها. ولكن بما أن وعينا يبدو طوال الوقت مشغولاً بأمور أخرى، فلابد أن يتألف هذا الذكاء من إدراكات واستنتاجات وإرادات غير واعية.

"الجواب: هناك أكثر من تفسير بديل يتفق مع وقائع أكبر. أحدها هو أن الإدراكات والإرادات في الأفعال المعتادة قد تتم بوعي، ولكن بسرعة ودون انتباه بحيث لا تبقى ذكرى لها. وتفسير آخر هو أن الوعي بهذه الأفعال موجود، ولكنه منفصل عن بقية وعي نصفي الكرة المخية. وسوف نجد في الفصل العاشر العديد من الأدلة على حقيقة حالة الانفصال هذه لأجزاء من الوعي. ولأن نصفي الكرة المخية في الإنسان يتعاونان بلا شك في هذه الأفعال التلقائية الثانوية، فلن يكون من المفيد أن نقول إما إنها تحدث بدون وعي أو أن وعيهما هو وعي المراكز السفلية، وهو ما لا نعرف عنه شيئًا. ولكن إما الافتقار إلى الذاكرة أو الوعي القشري المنفصل سوف يفسر بالتأكيد كل الحقائق.

الدليل الثالث: عندما نفكر في (أ)، نجد أنفسنا نفكر في (ج). والآن، (ب) هي الرابط المنطقي الطبيعي بين (أ) و(ج)، ولكننا لا ندرك أننا فكرنا في (ب). لابد أن يكون ذلك في أذهاننا بشكل لا شعوري، وفي تلك الحالة أثرت على تسلسل أفكارنا.

الرد: هنا مرة أخرى لدينا خيار بين تفسيرات أكثر معقولية. إما أن يكون (ب) موجودًا بوعي، ولكن تم نسيانه في اللحظة التالية، أو أن مساره الدماغي وحده كان كافيًا للقيام بكل العمل المتمثل في اقتران (أ) بـ (ج)، دون إثارة فكرة (ب) على الإطلاق، سواء بوعي أو "بغير وعي."

الدليل الرابع: إن المشاكل التي لم تُحَل عندما نخلد إلى النوم نجدها قد حُلَّت في الصباح عندما نستيقظ. إن الأشخاص الذين يسيرون أثناء النوم يفعلون أشياء عقلانية. فنحن نستيقظ في وقت محدد مسبقًا خلال الليل، إلخ .ولابد أن التفكير اللاواعي، والإرادة، وتسجيل الوقت، إلخ، كان له دور في هذه الأفعال.

الرد: الوعي المنسي، كما هو الحال في الغيبوبة التنويمية.

الدليل الخامس: إن بعض المرضى غالباً ما يمرون في نوبة من فقدان الوعي الصرعي بعمليات معقدة، مثل تناول وجبة عشاء في مطعم ودفع ثمنها، أو القيام بهجوم قاتل عنيف. وفي حالة الغيبوبة، يتم تنفيذ عروض طويلة ومعقدة مصطنعة أو مرضية، تنطوي على استخدام قوى الاستدلال، والتي لا يدركها المريض على الإطلاق عند وصوله إلى الوعي.

الرد: النسيان السريع والكامل هو بالتأكيد التفسير هنا. والقياس مرة أخرى هو التنويم المغناطيسي. أخبر الشخص الذي يخضع لغيبوبة تنويم مغناطيسي، أثناء غيبته، أنه سيتذكر، وقد يتذكر كل شيء تمامًا عندما يستيقظ، رغم أنه بدون إخبارك له لم يكن ليبقى أي ذكرى. النسيان السريع للغاية للأحلام الشائعة هو حقيقة مألوفة.

الدليل السادس: في التوافق الموسيقي، تكون اهتزازات النغمات المختلفة بنسب بسيطة نسبيًا. يجب على العقل أن يحسب الاهتزازات دون وعي، وأن يستمتع بالبساطة التي يجدها.

الرد: إن العملية التي ينتجها الدماغ عن النسب البسيطة قد تكون مقبولة بشكل مباشر مثل العملية الواعية لمقارنتها. ولا يتطلب الأمر أي عد، سواء كان واعيًا أو "غير واعٍ."

الدليل السابع: إننا في كل ساعة نصدر أحكاماً نظرية وننفعل عاطفياً، ونبدي ميولاً عملية، لا نستطيع أن نعطي لها مبرراً منطقياً صريحاً، ولكنها استنتاجات جيدة من مقدمات معينة. إننا نعرف أكثر مما نستطيع أن نقول. إن استنتاجاتنا تسبق قدرتنا على تحليل أسبابها. إن الطفل الذي يجهل البديهية القائلة بأن شيئين متساويين في

القيمة متساويان في القيمة، يطبق هذه البديهية على كل من يتصرف على هذا النحو. ومع ذلك، فهو لا يخطئ في أحكامه الملموسة. وسوف يستخدم الشخص الفظ المثل القائل "كل شيء وكل شيء" إذا لم يتمكن من فهمه بمصطلحات مجردة.

"إننا نادراً ما نفكر بوعي في كيفية طلاء منزلنا، أو ما هو لون الطلاء، أو ما هو نمط أثاثنا، أو ما إذا كان الباب يفتح إلى اليمين أو اليسار، أو إلى الخارج أو إلى الداخل. ولكن ما مدى السرعة التي ينبغي لنا أن نلاحظ بها أي تغيير في أي من هذه الأشياء! فكر في الباب الذي تفتحه في أغلب الأحيان، وأخبرنا إن استطعت، ما إذا كان يفتح إلى اليمين أو اليسار، أو إلى الخارج أو إلى الداخل. ومع ذلك، عندما تفتح الباب، فإنك لا تضع يدك على الجانب الخطأ للعثور على المزلاج، ولا تحاول دفعه عندما ينفتح بسحب... ما هي السمة الدقيقة في خطوة صديقك التي تمكنك من التعرف عليه عندما يكون قادماً؟ هل فكرت بوعي في فكرة "إذا صادفت قطعة صلبة من المادة، فسوف أتأذى، أو أعاق تقدمي"؟ وهل تتجنب الاصطدام بأشياء أخرى؟"

إن أغلب معرفتنا هي في كل الأوقات ممكنة. فنحن نتصرف وفقاً للتيار الكامل لما تعلمناه، ولكن القليل من الأشياء تخطر على بالنا في ذلك الوقت .ولكننا نستطيع أن نتذكر الكثير منها متى شئنا. وكل هذا التعاون بين المبادئ والحقائق غير المحققة، والمعرفة المحتملة، وفكرنا الفعلي لا يمكن تفسيره إلا إذا افترضنا وجوداً دائماً لكتلة هائلة من الأفكار في حالة اللاوعي، وكلها تمارس ضغطاً وتأثيراً ثابتين على تفكيرنا الواعي، وكثير منها في استمرارية معه كما هو الحال دائماً وسرعان ما تصبح واعية بنفسها.

لا يمكن افتراض وجود مثل هذه الكتلة من الأفكار. ولكن هناك طرق مختصرة متعددة في الدماغ؛ والعمليات التي لا تُثار بقوة كافية لإعطاء "فكرة" مميزة بما يكفي لتكون مقدمة، قد تساعد، مع ذلك، في تحديد العملية الناتجة التي ستكون الفكرة

المذكورة مقدمة لها، إذا كانت الفكرة موجودة على الإطلاق. قد تكون نغمة معينة سمة من سمات صوت صديقي، وقد تتآمر مع نغمات أخرى.

إنني أجهل النغمة العليا في حد ذاتها، ولا أستطيع، حتى عندما يتحدث، أن أحدد ما إذا كانت موجودة أم لا. وهذا يقودني إلى فكرة الاسم؛ ولكنه لا ينتج فيّ عملية دماغية مثل تلك التي تتوافق معها فكرة النغمة العليا. وينطبق نفس الشيء على تعلمنا. فكل موضوع نتعلمه يترك وراءه تعديلاً في الدماغ، مما يجعل من المستحيل على الدماغ أن يتفاعل مع الأشياء كما فعل من قبل؛ وقد تكون نتيجة الاختلاف ميلاً إلى التصرف، وإن كان بلا فكرة، كما ينبغي لنا أن نفعل إذا كنا نتعلم أشياءً أخرى.

إن التفكير الواعي في الذات هو عملية إدراكية. ويمكن تفسير إدراك الذات بإرادتها على نحو ملائم على أنه نتيجة لتعديل الدماغ. وهذا، كما يقول فونت، هو "استعداد" لإخراج الفكرة الواعية للذات الأصلية، وهو الاستعداد الذي قد تحوله المحفزات الأخرى والعمليات الدماغية إلى نتيجة فعلية. ولكن مثل هذا الاستعداد ليس "فكرة غير واعية"؛ بل هو مجرد ترتيب معين للجزيئات في مناطق معينة من الدماغ.

الدليل الثامن: إن الغرائز، باعتبارها سعياً وراء غايات بوسائل مناسبة، هي مظاهر للذكاء؛ ولكن بما أن الغايات غير متوقعة، فلابد أن يكون الذكاء غير واع.

الرد: سوف يبين الفصل الرابع والعشرون أن جميع ظواهر الغريزة يمكن تفسيرها باعتبارها أفعالاً للجهاز العصبي، يتم تفريغها ميكانيكياً بواسطة المنبهات إلى الحواس.

الدليل التاسع: إننا في الإدراك الحسي نملك نتائج وفيرة، ولا يمكن تفسيرها إلا باعتبارها استنتاجات يتم التوصل إليها من خلال عملية استدلال غير واعي من البيانات المعطاة للحس. فصورة الإنسان الصغيرة على شبكية العين لا تشير إلى

قزم، بل إلى رجل بعيد ذي حجم طبيعي. كما نستنتج أن بقعة رمادية معينة هي جسم أبيض نراه في ضوء خافت. وكثيراً ما يضللنا هذا الاستدلال: فمثلاً، يبدو اللون الرمادي الباهت مقابل اللون الأخضر الباهت أحمر، وذلك لأننا نتخذ فرضية خاطئة لنجادل على أساسها. فنتصور أن هناك طبقة خضراء منتشرة فوق كل شيء؛ ومع العلم أن الشيء الأحمر سيبدو رمادياً تحت هذه الطبقة، فإننا نستنتج خطأً من المظهر الرمادي أن هناك شيئاً أحمر لابد وأن يكون موجوداً هناك. وسوف تقدم دراستنا للإدراك المكاني في الفصل الثامن عشر أمثلة إضافية وفيرة لكل من الإدراكات الصادقة والوهمية التي تم تفسيرها على أنها ناتجة عن عمليات منطقية غير واعية.

الرد: سوف يدحض هذا الفصل أيضًا في كثير من الحالات هذا التفسير. إن التباين بين الألوان والضوء هو بالتأكيد أمر حسي بحت، ولا يلعب الاستدلال فيه أي دور. وقد أثبت هيرينج هذا بشكل مرضٍ، وسوف نتناوله مرة أخرى في الفصل السابع عشر. إن أحكامنا السريعة على الحجم والشكل والمسافة وما شابه ذلك، يمكن تفسيرها على أفضل وجه باعتبارها عمليات ارتباط دماغي بسيط. إن بعض الانطباعات الحسية تحفز بشكل مباشر مسارات الدماغ، والتي تشكل الإدراكات الواعية الجاهزة نظيراتها النفسية المباشرة. وهي تفعل ذلك من خلال آلية إما فطرية أو مكتسبة عن طريق العادة. ومن الجدير بالملاحظة أن فونت وهيلمهولتز، اللذين بذلا في كتاباتهما الأولى أكثر من أي شخص آخر جهوداً في إضفاء رواج على فكرة أن الاستدلال اللاواعي يشكل عاملاً حيوياً في الإدراك الحسي، قد رأيا أنه من المناسب في مناسبات لاحقة تعديل آرائهما والاعتراف بأن نتائج مثل تلك التي تترتب على الاستدلال قد تتحقق دون أن تحدث أي عملية استدلال فعلية لا شعورية. ولعل التطبيقات المفرطة والمجنونة التي قام بها هارتمان لمبدأهما هي التي قادتهما إلى هذا التغيير. ومن الطبيعي أن نشعر تجاهه كما شعر البحار في القصة تجاه الحصان الذي وضع قدمه في الركاب، "إذا كنت ستصعد، فلا بد أن أنزل أنا."

إن هارتمان يضع بوصلة الكون في إطار مبدأ الفكر اللاواعي، ويرى أن كل شيء يمكن تسميته لا يمثل هذا المبدأ. ولكن منطقه ضعيف للغاية، وفشله في النظر في البدائل الأكثر وضوحاً يجعل من إهدار الوقت في مجمل الأمر مجرد مضيعة للوقت. وينطبق نفس الشيء على شوبنهاور، الذي بلغت معه الأسطورة ذروتها. فالإدراك البصري، على سبيل المثال، لشيء في الفضاء، وفقاً له، ينتج عن العقل الذي يقوم بالعمليات التالية، وكلها غير واعية. أولاً، يدرك العقل الصورة الشبكية المقلوبة ويقلبها رأساً على عقب، فينشئ فضاءً مسطحاً كعملية أولية؛ ثم يحسب من زاوية تقارب مقلتي العينين أن الصورتين الشبكيتين لابد وأن تكونا إسقاطاً لشيء واحد فقط؛ وثالثاً، ينشئ البعد الثالث ويرى هذا الشيء صلباً؛ ورابعاً، يحدد المسافة؛ وخامسًا، في كل هذه العمليات، يكتسب العقل الصفة الموضوعية لما "يبنيه" من خلال استنتاجه اللاواعي بأنه السبب الوحيد المحتمل لبعض الأحاسيس التي يشعر بها دون وعي. يبدو أن التعليق على هذا غير ضروري. إنه، كما قلت، أسطورة محضة.

إن أيًا من هذه الحقائق، إذا ما استُند إليها بثقة كبيرة لإثبات وجود الأفكار في حالة اللاوعي، لا تثبت أي شيء من هذا القبيل. فهي إما تثبت وجود أفكار واعية ثم تُنسى في اللحظة التالية؛ أو تثبت أن نتائج معينة، مماثلة لنتائج الاستدلال، يمكن التوصل إليها من خلال التفكير السريع.

إننا لا نملك أي فكرة عن العمليات الدماغية التي يبدو أنها لا ترتبط بأي شكل من الأشكال. ولكن هناك حجة أخرى يمكن طرحها، وهي حجة أقل وضوحاً من تلك التي استعرضناها، وتتطلب نوعاً جديداً من الرد.

الدليل العاشر: هناك مجموعة كبيرة من التجارب في حياتنا العقلية يمكن وصفها بأنها اكتشافات لحالة ذاتية كنا نمر بها، وهي في الحقيقة شيء مختلف عما كنا نتصوره. فنجد أنفسنا فجأة نشعر بالملل من شيء كنا نعتقد أننا نستمتع به إلى حد كبير؛ أو نقع في حب شخص كنا نتخيل أننا نحبه فقط. أو نحلل دوافعنا عمدًا،

فنكتشف أنها في الأساس تحتوي على الغيرة والجشع اللذين لم نكن نشك في وجودهما. فمشاعرنا تتغير باستمرار، ونتعامل مع الناس ككائنات مثالية للتحفيز، لا تدرك ذاتها، وهو ما يبرزه التأمل الذاتي. وكذلك الحال بالنسبة لأحاسيسنا: فنحن نكتشف باستمرار عناصر جديدة في الأحاسيس التي اعتدنا على التعامل معها.

إننا لا نستطيع أن نتصور أن كل العناصر التي نستقبلها في حياتنا موجودة منذ البداية، وإلا لما كنا قادرين على التمييز بين الأحاسيس التي تحتويها والأحاسيس الأخرى التي تشبهها. ولابد أن تكون العناصر موجودة، لأننا نستخدمها للتمييز بينها؛ ولكن لابد أن تكون موجودة في حالة غير واعية، لأننا نفشل تماماً في تمييزها. إن كتب المدرسة التحليلية لعلم النفس تزخر بأمثلة من هذا القبيل. فمن منا يعرف الارتباطات التي لا تعد ولا تحصى التي تختلط بكل فكرة من أفكاره؟ ومن منا يستطيع أن يلتقط كل المشاعر التي لا اسم لها والتي تتدفق في كل لحظة من أعضائه الداخلية المختلفة، وعضلاته، وقلبه، وغدده، ورئتيه، إلخ، ويؤلف في مجموعها إحساسه بالحياة الجسدية؟ ومن منا يدرك الدور الذي تلعبه مشاعر العصب والإيحاءات بالجهد العضلي المحتمل في كل أحكامه على المسافة والشكل والحجم؟ ولنتأمل أيضاً الفرق بين الإحساس الذي نملكه ببساطة والإحساس الذي ننتبه إليه.

إن الانتباه يعطي نتائج تبدو وكأنها إبداعات جديدة؛ ومع ذلك، فإن المشاعر وعناصر الشعور التي يكشف عنها لابد وأن تكون موجودة بالفعل في حالة غير واعية. نحن جميعاً نعرف عملياً الفرق بين الحروف الساكنة والحروف الساكنة الصماء، مثلD ، B، Z، G، V، وT، P، S، K، .Fولكن عدداً قليلاً من الأشخاص يعرفون الفرق نظرياً، حتى يتم لفت انتباههم إلى ماهيته، فيدركونه بسهولة. إن الحروف الساكنة ليست سوى الحروف الساكنة بالإضافة إلى عنصر معين، وهو الصوت الحنجري الذي تنطق به، بينما الحروف الساكنة الصماء تفتقر لهذا المصاحب. عندما نسمع حرف الصونت، لابد أن يكون عنصراه المكونان في أذهاننا، ولكننا نظل غير مدركين

لماهيتهما، ونخطئ في اعتبار الحرف مجرد نوعية صوتية بسيطة حتى نبذل جهداً في الانتباه لنتعلم عنصريه المكونين.

هناك مجموعة من الأحاسيس التي يمر بها أغلب الناس طوال حياتهم ولا ينتبهون إليها مطلقًا، وبالتالي لا يشعرون بها إلا بطريقة غير واعية. مشاعر فتح وإغلاق الحنجرة، وتوتر غشاء الطبلة، والتكيف مع الرؤية القريبة، واعتراض المرور من فتحتي الأنف إلى الحلق، هي أمثلة على ذلك. كل شخص يشعر بهذه المشاعر عدة مرات في الساعة؛ لكن قِلة من القراء يدركون بالضبط ما تعنيه الأحاسيس بالأسماء التي استخدمتها للتو. يبدو أن كل هذه الحقائق، وعدد هائل آخر، تثبت بشكل قاطع أنه بالإضافة إلى الطريقة الواعية تمامًا التي قد توجد بها فكرة في العقل، هناك أيضًا مشاعر أخرى.

إن هذا أيضًا طريق غير واعٍ؛ ولا شك أن الفكرة نفسها موجودة في هاتين الطريقتين؛ وبالتالي فإن أي حجج ضد نظرية المادة العقلية، القائمة على فكرة أن الوجود في حياتنا العقلية هو إحساس، وأن الفكرة يجب أن نشعر بها بوعي كما هي، تسقط على الأرض.

الاعتراض: إن هذه الاستدلالات هي نسيج من الارتباك. إن حالتين ذهنيتين تشيران إلى نفس الواقع الخارجي، أو حالتين ذهنيتين تشير إحداهما إلى الأخرى، توصفان بنفس الحالة الذهنية، أو "الفكرة"، التي نشرت كما لو كانت في طبعتين؛ ثم يتم تفسير أي صفات في الطبعة الثانية تفتقر إليها الطبعة الأولى على أنها كانت موجودة بالفعل، ولكن بطريقة "غير واعية". من الصعب أن نصدق أن رجالاً أذكياء يمكن أن يكونوا مذنبين بمثل هذه المغالطة الواضحة، لولا وجود تاريخ علم النفس لتقديم الدليل. إن المهنة النفسية لبعض المؤلفين هي الاعتقاد بأن فكرتين حول شيء واحد هما نفس الفكرة تقريبًا، وأن هذه الفكرة نفسها قد تصبح في تأملات لاحقة أكثر وعيًا بما كانت عليه حقًّا منذ البداية. ولكن بمجرد التمييز بين مجرد وجود فكرة في

لحظة وجودها ومعرفة كل أنواع الأشياء عنها لاحقًا؛ علاوة على ذلك، بين حالة ذهنية في حد ذاتها، باعتبارها حقيقة ذاتية، من ناحية، والشيء الموضوعي الذي تعرفه، من ناحية أخرى، لن نجد صعوبة في الهروب من المتاهة.

خذ التمييز الأخير أولاً: على الفور، سيتم رفض جميع الحجج القائمة على الأحاسيس والميزات الجديدة في الإحساسات التي نستشعرها في صوت B و Vعندما ننتبه إلى هذه الأصوات ونحلل المساهمة الحنجرية التي تجعلها تختلف عن صوت P وصوت Fعلى التوالي، تختلف عن الإحساسات التي نشعر بها في صوت B وصوت V إذا نظرنا إليها بطريقة بسيطة. صحيح أنهما يمثلان نفس الحروف، وبالتالي فإنهما يعنيان نفس الحقائق الخارجية؛ لكنهما عاطفتان عقليتان مختلفتان، وتعتمدان بالتأكيد على عمليات مختلفة تمامًا للنشاط الدماغي. ومن غير المعقول أن تكون حالتان عقليتان مختلفتان إلى هذا الحد مثل الاستقبال السلبي لصوت ككل، وتحليل ذلك الكل إلى مكونات مميزة من خلال الانتباه الطوعي، ناتجتين عن عمليات متشابهة على الإطلاق. والاختلاف الذاتي لا يتلخص في أن الحالة الأولى المذكورة هي الحالة الثانية في شكل "لا شعوري."

إنه اختلاف نفسي مطلق، أعظم حتى من ذلك بين الحالات التي تنشأ عنها جذران مختلفان. وينطبق نفس الشيء على الأحاسيس الأخرى المختارة كأمثلة .الإنسان الذي يتعلم للمرة الأولى كيف يشعر بإغلاق الحنجرة، يختبر في هذا الاكتشاف تعديلاً نفسياً جديداً تماماً، لم يسبق له أن شعر بمثله من قبل .لقد شعر من قبل بإحساس آخر، وهو إحساس يتجدد باستمرار، وكانت الحنجرة نفسها هي نقطة البداية العضوية له؛ ولكن هذا لم يكن الشعور اللاحق في حالة "لا واعية"؛ بل كان شعوراً فريداً من نوعه.

نستطيع أن ندرك الحقيقة ذاتها من خلال عدد لا نهائي من الحالات النفسية التي قد تختلف من حيث الحجم عن بعضها البعض، دون أن تتوقف عن الإشارة إلى الحقيقة

المعنية. وكل حالة من هذه الحالات هي حقيقة واعية؛ ولا يوجد لأي منها أي طريقة للوجود على الإطلاق باستثناء طريقة معينة للشعور بها في لحظة الوجود. من غير المفهوم والخيالي ببساطة أن نقول، لأنها تشير إلى نفس الحقيقة الخارجية، إنها يجب أن تكون بالتالي إصدارات عديدة من نفس "الفكرة"، تارة في مرحلة الوعي وتارة في مرحلة "اللاوعي". هناك "مرحلة "واحدة فقط يمكن أن توجد فيها فكرة، وهي حالة الوعي الكامل. وإذا لم تكن في تلك الحالة، فهي ليست كذلك على الإطلاق. يوجد شيء آخر في مكانها. قد يكون الشيء الآخر مجرد عملية دماغية مادية، أو قد يكون فكرة واعية أخرى. إن أياً من هذين الأمرين قد يؤدي نفس الوظيفة التي تؤديها الفكرة الأولى، ويشير إلى نفس الموضوع، ويرتبط تقريباً بنفس العلاقة مع نتيجة فكرنا. ولكن هذا لا يعني أننا نتخلى عن المبدأ المنطقي للهوية في علم النفس، ونقول إنه مهما كانت حالته في العالم الخارجي، فإن العقل على أي حال هو المكان الذي يمكن فيه للشيء أن يكون كل أنواع الأشياء الأخرى دون أن يتوقف عن كونه هو نفسه أيضاً.

الآن، لنأخذ الحالات الأخرى المزعومة، والتمييز الآخر، وهو التمييز بين وجود حالة ذهنية ومعرفة كل شيء عنها. الحقيقة هنا أسهل في الكشف عنها .عندما أقرر أنني كنت، دون أن أعرف ذلك، في حالة حب لعدة أسابيع، فإنني ببساطة أطلق اسمًا على حالة لم أسمها من قبل، لكنها كانت واعية تمامًا؛ ولم يكن لها أي طريقة متبقية للوجود باستثناء الطريقة التي كانت بها.

المشاعر التي تنبعث من أحشائنا وأعضاء أخرى لا نشعر بها بشكل خافت، ومشاعر العصب (إن وجدت)، ومشاعر الجهد العضلي التي من المفترض في أحكامنا المكانية أن تحدد بشكل لا شعوري ما سندركه، هي بالضبط ما نشعر به، حالات واعية محددة تمامًا، وليست إصدارات غامضة لحالات واعية أخرى. قد تكون خافتة وضعيفة؛ وقد

تكون مدركات غامضة جدًا لنفس الحقائق التي تدركها حالات واعية أخرى وتسميها بالضبط؛ وقد تكون غير واعية بالكثير في الواقع.

الحالات الأخرى تدرك هذه الأشياء، ولكن هذا لا يجعلها في حد ذاتها باهتة أو غامضة أو غير واعية. فهي أزلية كما تشعر بها عندما توجد، ولا يمكن، فعليًا أو محتملًا، أن تتماهى مع أي شيء آخر غير ذواتها الخافتة. يمكن النظر إلى الشعور الخافت وتصنيفه وفهمه في علاقته بما سبقه أو بعده في مجرى الفكر. ولكن من ناحية، والحالة الذهنية اللاحقة التي تعرف كل هذه الأشياء عنه، من ناحية أخرى، ليست بالتأكيد حالتين، واحدة واعية والأخرى "غير واعية"، لنفس الحقيقة النفسية المتطابقة. إنه قدر الفكر أن تحل أفكارنا المبكرة محل أفكار لاحقة، مما يعطي تفسيرات أكثر اكتمالاً لنفس الحقائق .ولكن مع ذلك، تحتفظ الأفكار السابقة واللاحقة بهوياتها الجوهرية المتعددة.

لا يمكننا تصور وجود حالات ذهنية متعاقبة متعددة. إذا اعتقدنا بوجودها، فإن ذلك يجعل من المستحيل الوصول إلى علم نفسي محدد. الهوية الوحيدة التي يمكن أن نجدها بين أفكارنا المتعاقبة هي تشابهها في وظيفتها المعرفية أو التمثيلية في التعامل مع نفس الأشياء. أما هوية الوجود فلا وجود لها. أعتقد أن القارئ سيستفيد من الطريقة الأبسط في التعامل مع نفس الأشياء على مدار هذا المجلد.

يبدو أننا لم نتأكد فقط من عدم قابلية فهم فكرة أن الحقيقة العقلية يمكن أن تكون شيئين في وقت واحد، وأن ما يبدو وكأنه شعور واحد، مثل الحزن أو الكراهية، قد يكون في الواقع مجموعة من المشاعر الأولية التي لا تشبه الحزن أو الكراهية على الإطلاق. ومع ذلك، يمكننا التعبير عن كل الحقائق التي نلاحظها بطرق أخرى. على الرغم من رفض نظرية مادة العقل، إلا أنها لا تزال قائمة. إذا نسبنا الوعي إلى الكائنات الدقيقة وحيدة الخلية، فإن الخلايا المفردة يمكن أن تمتلكه، وبالقياس يمكننا نسبه إلى الخلايا العديدة في الدماغ، كل منها على حدة.

ما أعظم الراحة التي قد يشعر بها عالم النفس إذا استطاع، عن طريق جمع جرعات مختلفة من هذا الوعي الخلوي المنفصل، أن يعامل الفكر كنوع من المادة أو الشيء، يمكن قياسه بكمية كبيرة أو صغيرة، وزيادته وطرحه وتكديسه حسب الرغبة! إنه يشعر برغبة جامحة في السماح له ببناء الحالات العقلية المتعاقبة التي يصفها تركيبيًا. نظرية العقل تعترف بسهولة بهذا البناء، حتى أنه يبدو من المؤكد أن "عقل الإنسان الذي لا يقهر" سوف يكرس الكثير من الإصرار والإبداع في المستقبل لوضعه على قدميه مرة أخرى وإدخاله في نوع من النظام العملي المعقول.

لذلك، سأختتم الفصل ببعض النظر في الصعوبات المتبقية التي تحيط بالمسألة كما هي عليه الآن. صعوبة تحديد العلاقة بين العقل والدماغ. سوف تتذكر أنه في نقدنا لنظرية دمج الوحدات الواعية المتعاقبة في شعور بالنغمة الموسيقية، قررنا أن أي تكامل كان هو تكامل نبضات الهواء في شعور أبسط وأبسط. هذا التأثير المادي هو نوع من التأثير، حيث أصبحت انتشارات التغير المادي أعلى وأعلى في الجهاز العصبي. وأخيرًا، كما قلنا، هناك بعض العمليات البسيطة والضخمة في المراكز السمعية للقشرة نصف الكروية، والتي، ككل، يتوافق معها الشعور بالنغمة الموسيقية بشكل مباشر.

إن تدفق الأعصاب عبر هذا العضو يختلف في نوعيته تبعاً لطبيعة التيارات .فهو يتكون في الأساس من أشياء مرئية إذا كانت الفصوص القذالية متورطة بشكل كبير، وأشياء مسموعة إذا كان الفعل متمركزاً في الفصوص الصدغية، إلخ. وقد أضفت أن صيغة غامضة مثل هذه هي أقصى ما يمكن للمرء أن يخوض فيه بأمان في الحالة الفعلية لعلم وظائف الأعضاء. إن حقائق الصمم والعمى العقليين، وفقدان القدرة على الكلام السمعي والبصري، تُظهر لنا أن الدماغ بأكمله يجب أن يعمل معًا إذا كان من المفترض أن تحدث أفكار معينة. إن الوعي، الذي هو في حد ذاته شيء متكامل لا يتكون من أجزاء، "يتوافق" مع النشاط الكامل للدماغ، أياً كان هذا النشاط،

في الوقت الحالي. هذه طريقة للتعبير عن العلاقة بين العقل والدماغ لن أبتعد عنها خلال بقية الكتاب، لأنها تعبر عن الحقيقة الظاهرية المجردة دون فرضية، ولا تتعرض لأي اعتراضات منطقية مثل تلك التي وجدناها تتشبث بنظرية الأفكار مجتمعة.

ومع ذلك، فإن هذه الصيغة التي لا تقبل الاعتراض إذا ما فهمناها بشكل غامض أو إيجابي أو علمي، باعتبارها مجرد قانون تجريبي للتوافق بين أفكارنا ودماغنا، تنهار تمامًا إذا افترضنا أنها تمثل أي شيء أكثر حميمية أو نهائية. إن المشكلة النهائية في دراسة العلاقات بين الفكر والدماغ، بطبيعة الحال، هي فهم سبب وكيفية ارتباط مثل هذه الأشياء المتباينة على الإطلاق .ولكن قبل حل هذه المشكلة (إذا تم حلها على الإطلاق) هناك مشكلة أقل نهائية يجب حلها أولاً. قبل أن نتمكن من تفسير العلاقة بين الفكر والدماغ، يجب على الأقل صياغتها في شكل أولي؛ وهناك صعوبات كبيرة في صياغتها على هذا النحو .لصياغة هذه الصيغة الأولية، يجب علينا تقليصها إلى أدنى مستوياتها ومعرفة أي حقيقة عقلية وأي حقيقة دماغية، إذا جاز التعبير، مترابطة.

نحتاج إلى إيجاد الحد الأدنى من الحقيقة العقلية التي يعتمد وجودها مباشرة على حقيقة دماغية؛ كما نحتاج إلى إيجاد الحد الأدنى من الحدث الدماغي الذي سيكون له نظير عقلي على الإطلاق. وبين الحد الأدنى العقلي والحد الأدنى المادي الذي نجده بهذه الطريقة ستكون هناك علاقة مباشرة، والتي إذا تم التعبير عنها، فسوف يكون من الممكن أن يكون هناك تناقض بين الحد الأدنى العقلي والحد الأدنى المادي. إذا كان لدينا ذلك، سيكون هذا هو القانون النفسي الفيزيائي الأولي.

إن صيغتنا الخاصة تفلت من غموض الذرات النفسية عندما تأخذ الفكر بأكمله (حتى لو كان شيئًا معقدًا) باعتباره الحد الأدنى الذي تتعامل معه على الجانب العقلي. ولكن عندما تأخذ العملية الدماغية بأكملها باعتبارها حقيقة ضئيلة على الجانب المادي فإنها تواجه صعوبات أخرى أسوأ من ذلك تقريبًا. إن هذا النهج

يتجاهل في المقام الأول أوجه التشابه التي يصر عليها بعض النقاد، وهي على وجه التحديد تلك التي تربط بين عملية الدماغ الكلية وتكوين موضوع الفكر. إن عملية الدماغ الكلية تتألف من أجزاء، من عمليات متزامنة في مراكز الرؤية والسمع والحس وغيرها. كما يتألف موضوع الفكر من أجزاء، بعضها مرئي، وبعضها مسموع، وبعضها مدرك باللمس والتلاعب العضلي. وسوف يقول هؤلاء النقاد: "كيف إذن لا تتألف الفكرة ذاتها من أجزاء، كل منها نظير لجزء من الموضوع وجزء من عملية الدماغ؟". إن هذه الطريقة في النظر إلى المادة طبيعية إلى الحد الذي أدى إلى نشوء ما هو في مجمله أكثر الأنظمة النفسية ازدهاراً. مدرسة لوك للأفكار المترابطة. وهي المدرسة التي لا تشكل نظرية مادة العقل إلا آخر فرع منها وأكثرها دقة.

الصعوبة الثانية أعمق من ذلك. "عملية الدماغ بالكامل" ليست حقيقة مادية على الإطلاق، بل هي مجرد ظهور لعقل متفرج لعدد كبير من الحقائق المادية" .الدماغ بالكامل" ليس سوى اسم للطريقة التي قد تؤثر بها ملايين الجزيئات المرتبة في مواضع معينة على حواسنا. وفقًا لمبادئ الفلسفة الجسيمية أو الميكانيكية، فإن الحقائق الوحيدة هي الجزيئات المنفصلة، أو على الأكثر الخلايا. تجمعها في "دماغ" هو خيال من خيالات الكلام العام، ولا يمكن لمثل هذا الخيال أن يخدم كنظير حقيقي موضوعي لأي حالة نفسية على الإطلاق. لا يمكن إلا لحقيقة مادية حقيقية أن تخدم هذا الغرض. ولكن الحقيقة الجزيئية هي الحقيقة المادية الحقيقية الوحيدة. إذا أردنا أن نتوصل إلى قانون نفسي فيزيائي أولي، فإننا لا نستطيع أن نتصور أن هذه الحقيقة هي الحقيقة المادية الحقيقية الوحيدة.

إذا ما ألقينا نظرة أخرى على شيء مثل نظرية العقل، فإن الحقيقة الجزيئية، باعتبارها عنصراً من عناصر "الدماغ"، تبدو وكأنها تتوافق بشكل طبيعي، ليس مع الأفكار الكلية، بل مع عناصر في الفكر. ماذا علينا أن نفعل؟ كثيرون سيجدون الراحة في هذه المرحلة بالاحتفال بسر المجهول والواقع.

أخشى أن نشعر بالرهبة حين نمتلك مثل هذا المبدأ الذي يتولى المسؤولية النهائية عن حيرتنا. وقد يفرح آخرون لأن النظرة المحدودة والانفصالية للأشياء التي بدأنا بها قد طورت أخيراً تناقضاتها، وكانت على وشك أن تقودنا جدلياً إلى "تركيبة أعلى" حيث تتوقف التناقضات عن إزعاجنا ويستقر المنطق .قد يكون هذا ضعفاً دستورياً، لكنني لا أستطيع أن أرتاح لمثل هذه الأساليب التي تجعل من الهزيمة الفكرية أمراً ترفاً. إنها ليست أكثر من كلوروفورم روحي. من الأفضل أن نعيش على الحافة الممزقة، ومن الأفضل أن نقضي على الملف إلى الأبد!

نظرية الموناد. إن أكثر شيء منطقي يمكن فعله هو الشك في وجود احتمال ثالث، وهو افتراض بديل لم نأخذه في الاعتبار. والآن هناك افتراض بديل، وهو افتراض آخر طرح مراراً وتكراراً في تاريخ الفلسفة، وهو أكثر تحرراً من الاعتراضات المنطقية من أي من الرأيين اللذين ناقشناهما بأنفسنا. يمكن أن نطلق عليه نظرية تعدد الكائنات؛ وهو يتصور الأمر على النحو التالي:

كل خلية من خلايا المخ لها وعيها الفردي الخاص بها، والذي لا تعرف عنه أي خلية أخرى أي شيء، حيث أن كل وعي فردي "مُنْفَصِل" عن الآخر. ومع ذلك، هناك بين الخلايا واحدة مركزية أو أسقفية يرتبط بها وعينا. ولكن الأحداث التي تحدث في كل الخلايا الأخرى تؤثر ماديًا على هذه الخلية الأساسية؛ ومن خلال إحداث تأثيراتها المشتركة عليها، يمكن القول إن هذه الخلايا الأخرى "تتحد". والواقع أن الخلية الأساسية هي واحدة من تلك "الوسائط الخارجية "التي بدونها رأينا أنه لا يمكن حدوث اندماج أو تكامل لعدد من الأشياء .وبالتالي فإن التعديلات المادية للخلية الأساسية تشكل سلسلة من النتائج في شكل الإنتاج الذي تشارك فيه كل خلية أخرى، بحيث يتم تمثيل كل خلية أخرى فيه. وعلى نحو مماثل، يرتبط الوعي بهذه التعديلات الجسدية لتشكيل سلسلة من الأفكار أو المشاعر، كل واحدة منها هي، من حيث كيانها الجوهري، شيء نفسي متكامل وغير مركب، ولكن كل واحدة منها

قد تكون (في ممارسة وظيفتها المعرفية) مدركة لأشياء كثيرة ومعقدة بما يتناسب مع عدد الخلايا الأخرى التي ساعدت في تعديل الخلية المركزية.

وباستخدام هذا المفهوم، لا نتعرض لأي من التناقضات الداخلية التي وجدنا أنها تحاصر النظريتين الأخريين. فليس لدينا أي تفسير لتركيب ذاتي غير مفهوم للوحدات النفسية من ناحية؛ ومن ناحية أخرى، لا نحتاج إلى التعامل مع "نشاط الدماغ الكلي" الذي لا وجود له باعتباره نظيرًا ماديًا لتيار الوعي الذي نراقبه، باعتباره حقيقة فسيولوجية حقيقية. ولكن للتعويض عن هذه المزايا، نواجه صعوبات فسيولوجية واحتمالات غير محتملة. فلا توجد خلية أو مجموعة من الخلايا في الدماغ تتمتع بتفوق تشريحي أو وظيفي كبير بحيث تبدو وكأنها حجر الأساس أو مركز الثقل. إن الخلية هي الوحدة الأساسية للنظام بأكمله. وحتى لو كانت هناك خلية كهذه، فإن نظرية الوحدات الأحادية المتعددة، في صرامة الفكر، لا يحق لها أن تتوقف عندها وتتعامل معها كوحدة واحدة. فالخلية ليست وحدة، من الناحية المادية، كما أن الدماغ بأكمله ليس وحدة. إنها مركب من الجزيئات، تماماً كما أن الدماغ مركب من الخلايا والجزيئات.

إن الجزيئات، وفقًا للنظريات الفيزيائية السائدة، هي في المقابل مركبات من الذرات. لذا، إذا تم تطبيق النظرية المعنية بشكل جذري، فيجب أن تضع في اعتبارها الزوج النفسي والفيزيائي الأولي غير القابل للاختزال، ليس الخلية ووعيها، بل الذرة البدائية والأبدية ووعيها. لقد عدنا إلى المونادية الليبنتزية، وبذلك نترك علم وظائف الأعضاء خلفنا ونغوص في مناطق لا يمكن الوصول إليها بالتجربة والتحقق؛ ومذهبنا، على الرغم من أنه ليس متناقضًا مع نفسه، إلا أنه لا يزال قائمًا. إن هذه النظرية تصبح بعيدة وغير واقعية إلى الحد الذي يجعلها سيئة للغاية كما لو كانت كذلك. ولن يهتم بها إلا أصحاب العقول التأملية؛ وسوف تكون الميتافيزيقيا، وليس علم النفس، مسؤولة عن مسيرتها. ولابد وأن نعترف بأن هذه المهنة قد تكون ناجحة باعتبارها

احتمالاً. وهي النظرية التي أخذها ليبنتز وهربارت ولوتز تحت حمايتهم لابد وأن يكون لها مصير ما.

ولكن هل هذه كلمتي الأخيرة؟ لا، على الإطلاق. فمن المؤكد أن العديد من القراء ظلوا يتساءلون في الصفحات القليلة الماضية: "لماذا لا يقول الرجل المسكين الروح وينتهي من الأمر؟". وربما يفاجأ بعض القراء الآخرين، من ذوي التدريب والتحيزات المعادية للروحانية، أو المفكرين المتقدمين، أو علماء التطور الشعبيين، قليلاً عندما يجدون هذه الكلمة التي يحتقرونها كثيراً قد قفزت عليهم الآن في نهاية سلسلة من الأفكار الفسيولوجية. ولكن الحقيقة الواضحة هي أن كل الحجج لصالح "الخلية البابوية" أو "الكنيسة" لا أساس لها من الصحة. إن "الوجود الأعظم" يشكل أيضاً حججاً لصالح ذلك العامل الروحي المعروف الذي آمنت به دوماً علم النفس المدرسي والحس السليم. والسبب الوحيد الذي دفعني إلى طرح هذا الموضوع على هذا النحو، وعدم طرحه في وقت سابق باعتباره حلاً محتملاً لمصاعبنا، هو أنني ربما أرغم بعض هذه العقول المادية على الشعور بقوة أكبر بالاحترام المنطقي للموقف الروحي. والحقيقة هي أنه لا يجوز لأحد أن يحتقر أياً من هذه الموضوعات التقليدية العظيمة للإيمان .وسواء أدركنا ذلك أم لا، فهناك دائماً تيار كبير من الأسباب، الإيجابية والسلبية، يجذبنا في اتجاهها. وإذا كان هناك أي سبب، فإن هذا يعني أننا لا نستطيع أن نتحمل هذا.

إن مثل هذه الكيانات مثل الأرواح في الكون، قد تتأثر بالأحداث المتعددة التي تحدث في المراكز العصبية. وقد تستجيب لحالة الدماغ بالكامل في لحظة معينة بتعديلات داخلية خاصة بها. وقد تكون هذه التغييرات في الحالة عبارة عن نبضات وعي، وإدراك لأشياء قليلة. إن الروح هي الوسيط الذي تتجمع عليه (باستخدام عباراتنا السابقة) العمليات الدماغية المتعددة لتتحد تأثيراتها .ولأننا لا نحتاج إلى اعتبارها "الجانب الداخلي" لأي جزيء أولي أو خلية دماغية، فإننا نهرب من هذا الاحتمال الفسيولوجي

غير المحتمل؛ ولأن نبضات الوعي الخاصة بها هي شؤون موحدة ومتكاملة منذ البداية، فإننا نهرب من عبثية افتراض وجود مشاعر منفصلة ثم "تندمج" معًا من تلقاء نفسها. إن الانفصال موجود في عالم الدماغ، وفقًا لهذه النظرية، والوحدة في عالم الروح؛ والمشكلة الوحيدة التي تظل تطاردنا هي المشكلة الميتافيزيقية المتمثلة في فهم كيف يمكن لنوع من العالم أو الشيء الموجود أن يؤثر على نوع آخر أو يؤثر عليه على الإطلاق. ومع ذلك، نظرًا لوجود هذه المشكلة أيضًا داخل كلا العالمين، ولا تنطوي على احتمالية مادية أو تناقض منطقي، فهي صغيرة نسبيًا.

أعترف، إذن، أن افتراض وجود روح تتأثر بحالات الدماغ وتستجيب لها من خلال عواطف واعية خاصة بها، يبدو لي أنه الخيار الأقل مقاومة منطقية حتى الآن. هذه العقيدة لا تفسر أي شيء بدقة، لكنها أقل إثارة للاعتراض من عقيدة العقل أو الوحدة المادية. ومع ذلك، فإن الظاهرة المجردة، الشيء المعروف على الفور والذي يتوافق على الجانب العقلي مع العملية الدماغية بأكملها، هي حالة الوعي وليس الروح نفسها. يعترف العديد من أشد المؤمنين بالروح بأننا نعرفها فقط كاستنتاج من تجربة حالاتها. وبالتالي، في الفصل العاشر، يجب أن نعود إلى دراستها مرة أخرى، ونسأل:

لا نستطيع أن نحدد ما إذا كان التأكد من التطابق غير المباشر بين حالات الوعي وتسلسل العمليات الدماغية الكلية، في نهاية المطاف، هو أبسط صيغة نفسية فيزيائية، ولا الكلمة الأخيرة في علم النفس الذي يكتفي بالقوانين القابلة للتحقق، ويسعى فقط إلى الوضوح وتجنب الفرضيات غير الآمنة. إن مجرد الاعتراف بالتوازي التجريبي لا يمكن أن يكون إلا نتيجة حتمية لفشلنا في تحقيق أهدافنا.

"سوف يظهر هنا المسار الأكثر حكمة. ومن خلال الالتزام به، ستظل نفسيتنا إيجابية وغير ميتافيزيقية؛ ورغم أن هذا بالتأكيد مجرد توقف مؤقت، ولابد أن يتم التفكير في الأشياء بشكل أكثر شمولاً في يوم من الأيام، فإننا سنبقى هناك في هذا الكتاب،

وكما رفضنا غبار العقل، فلن نضع في اعتبارنا الروح .ومع ذلك، قد يؤمن القارئ الروحاني بالروح إذا شاء؛ بينما يمكن للقارئ الإيجابي الذي يرغب في إضفاء لمسة من الغموض على تعبيره عن إيجابيته أن يستمر في القول إن الطبيعة في تصميماتها التي لا يمكن فهمها قد مزجتنا من الطين والنار، من الدماغ والعقل، وأن الشيئين مرتبطان ببعضهما البعض بشكل لا شك فيه ويحدد كل منهما كينونة الآخر، ولكن كيف أو لماذا، لا يمكن لأي بشر أن يعرف أبدًا.

الفصل السابع: أساليب وفخاخ علم النفس .

لقد انتهينا الآن من المقدمات الفسيولوجية لموضوعنا، وفي الفصول المتبقية، يجب علينا دراسة الحالات العقلية ذاتها التي كنا ندرس ظروفها الدماغية وما يصاحبها حتى الآن. ولكن وراء الدماغ يوجد عالم خارجي تتجه إليه حالات الدماغ ذاتها. وسيكون من الجيد، قبل أن نتقدم إلى أبعد من ذلك، أن نقول كلمة واحدة عن علاقة العقل بهذا المجال الأوسع من الحقائق المادية.

علم النفس هو علم طبيعي، وهذا يعني أن العقل الذي يدرسه عالم النفس هو عقل أفراد متميزين يسكنون أجزاء محددة من فضاء حقيقي وزمن حقيقي. أما عالم النفس فلا علاقة له بأي نوع آخر من العقل، سواء كان العقل المطلق، العقل غير المرتبط بجسم معين، أو العقل غير الخاضع لمسار الزمن. إن "العقل" على حد تعبيره ليس سوى اسم فئوي للعقول. وسوف يكون من حسن الحظ أن تسفر أبحاثه الأكثر تواضعاً عن أي تعميمات يمكن للفيلسوف المكرس للذكاء المطلق أن يستخدمها.

العقول التي يدرسها عالم النفس هي في نظره مجرد أشياء في عالم من الأشياء الأخرى. وحتى عندما يحلل عقله بتأمل، ويخبرنا بما يجده فيه، فإنه يتحدث عنه بطريقة موضوعية. فهو يقول مثلاً إن اللون الرمادي يبدو له في ظل ظروف معينة أخضر، ويسمي هذا المظهر وهماً. وهذا يعني أنه يقارن بين شيئين :لون حقيقي يراه في ظل ظروف معينة، وإدراك ذهني يعتقد أنه يمثله، ويعلن أن العلاقة بينهما من نوع معين. وفي إصداره لهذا الحكم النقدي، يقف عالم النفس خارج الإدراك الذي ينتقده بقدر ما يقف خارج اللون. فكلاهما من الأشياء التي يدرسها. وإذا كان هذا صحيحاً بالنسبة له عندما يتأمل حالاته الواعية الخاصة، فكم يكون أكثر صدقاً عندما يتعامل مع حالات الآخرين!

في الفلسفة الألمانية منذ كانط، تلعب كلمة نظرية المعرفة، أو نقد ملكة المعرفة، دوراً كبيراً. والآن أصبح عالم النفس بالضرورة من أنصار نظرية المعرفة. ولكن المعرفة التي ينظّر لها ليست الوظيفة المجردة للمعرفة التي ينتقدها، فهو لا يبحث في إمكانية المعرفة الشاملة. فهو يفترض أنها ممكنة، ولا يشك في وجودها في نفسه في اللحظة التي يتحدث فيها. والمعرفة التي ينتقدها هي معرفة أفراد معينين بالأشياء الخاصة التي تحيط بهم. وقد يحكم على هذه المعرفة في بعض الأحيان، في ضوء معرفته غير المشكوك فيها، بأنها صحيحة أو خاطئة، ويتتبع الأسباب التي جعلتها تصبح كذلك أو تلك.

من المهم للغاية أن نفهم وجهة النظر العلمية الطبيعية هذه منذ البداية، وإلا فقد يُطلب من عالم النفس أكثر مما ينبغي أن يتوقع منه أن يفعل.

سيوضح الرسم البياني بشكل أكثر وضوحًا ما يجب أن تكون عليه الافتراضات في علم النفس:

1. عالم النفس
2. الفكر المدروس
3. موضوع الفكر
4. واقع عالم النفس

تحتوي هذه المربعات الأربعة على بيانات علم النفس غير القابلة للاختزال .يعتقد عالم النفس أن المربعات 2 و3 و4 تحتوي على بيانات لا تقبل الاختزال .كل هذه الأشياء تشكل موضوعه الكامل، وهي حقائق، ويرويها ويروي علاقاتها المتبادلة بصدق قدر استطاعته دون أن يزعج نفسه بالحيرة التي تكتنف كيفية سردها على الإطلاق. ولا يحتاج إلى أن يزعج نفسه في مثل هذه الألغاز النهائية أكثر مما يفعل

عالم الهندسة أو الكيميائي أو عالم النبات، الذين يفترضون نفس الافتراضات التي يفترضها هو بالضبط.

لابد وأن نتحدث الآن عن بعض المغالطات التي يتعرض لها عالم النفس بسبب وجهة نظره الخاصة، التي تتلخص في أنه ينقل الحقائق الذاتية والموضوعية على السواء. ولكن ليس قبل أن ندرس الأساليب التي يستخدمها في تحديد الحقائق المعنية.

إن الملاحظة الاستبطانية هي الأساس الذي يجب أن نعتمد عليه أولاً وقبل كل شيء ودائماً. ولا حاجة لتعريف كلمة الاستبطان، فهي تعني ببساطة النظر إلى عقولنا والإبلاغ عما نكتشفه هناك. يتفق الجميع على أننا نكتشف حالات من الوعي. وعلى حد علمي، لم يشكك أي ناقد في وجود مثل هذه الحالات، مهما كان متشككاً في جوانب أخرى. إن وجودنا لأفكار من نوع ما هو أمر غير مفهوم في عالم تتزعزع فيه معظم الحقائق الأخرى بفعل الشك الفلسفي. كل الناس يعتقدون دون تردد أنهم يشعرون بأنهم يفكرون، وأنهم يميزون الحالة العقلية باعتبارها نشاطاً داخلياً أو شغفاً، عن كل الأشياء التي قد يتعاملون معها عقلياً .أعتبر هذا الاعتقاد هو الأكثر جوهرية بين كل افتراضات علم النفس، وسوف أستبعد كل الاستفسارات الغريبة حول يقينه لأنها ميتافيزيقية للغاية بالنسبة لنطاق هذا الكتاب.

نحتاج إلى مصطلح عام نشير به إلى كل حالات الوعي على أنها حالات وعي فقط، بغض النظر عن صفتها الخاصة أو وظيفتها المعرفية. ومن المؤسف أن أغلب المصطلحات المستخدمة تثير اعتراضات خطيرة. فمصطلحات "الحالة العقلية " و"حالة الوعي" و"التعديل الواعي" كلها ثقيلة ولا تحتوي على أفعال مماثلة .وينطبق نفس الشيء على مصطلح "الحالة الذاتية". أما مصطلح "الشعور" فيتضمن الفعل "الشعور"، سواء كان نشطًا أو محايدًا، ومشتقات مثل "بشكل حسّي "و"شعر" و"بشعور"، مما يجعله ملائمًا للغاية. ولكن من ناحية أخرى، فإن مصطلح "الشعور"

له معانٍ محددة بالإضافة إلى معناه العام، حيث يشير أحيانًا إلى اللذة والألم، وأحيانًا يكون مرادفًا لمصطلح "الإحساس" في مقابل الفكر؛ في حين أننا نرغب في مصطلح يغطي الإحساس والفكر دون تمييز. فضلاً عن ذلك، فإن كلمة "الشعور" اكتسبت في قلوب المفكرين الأفلاطونيين مجموعة من الدلالات المهينة للغاية؛ وبما أن إحدى أعظم العقبات التي تعترض التفاهم المتبادل في الفلسفة هي استخدام الكلمات بطريقة مدحية وازدرائية، فإن المصطلحات المحايدة يجب أن تكون دائماً، إن أمكن، مفضلة.

اقترح السيد هكسلي كلمة "الذهان"، وهي تتميز بأنها مرتبطة بالعصاب (وهو الاسم الذي أطلقه المؤلف نفسه على العملية العصبية المقابلة)، فضلاً عن أنها تقنية وخالية من الدلالات الجزئية. ولكنها لا تحتوي على فعل أو أي شكل نحوي آخر مرتبط بها. إن تعبيري "عاطفة الروح" و"تعديل الأنا" تعبيران خرقاء، مثل تعبير "حالة الوعي"، وهما يؤكدان ضمناً نظريات ليس من الجيد تجسيدها في المصطلحات قبل مناقشتها والموافقة عليها علناً. أما كلمة "الفكرة" فهي كلمة محايدة جيدة وغامضة، وقد استخدمها لوك بأوسع طريقة عامة؛ ولكن على الرغم من سلطته، لم يتم تدجينها في اللغة بحيث تغطي الأحاسيس الجسدية. ليس لها دلالة مسيئة مثل "الشعور"، وهي تشير على الفور إلى وجود الإدراك في كل مكان (أو الإشارة إلى شيء آخر غير الحالة العقلية ذاتها)، وهو ما سنرى قريبًا أنه يشكل جوهر الحياة العقلية. ولكن هل يمكن أن يكون التعبير "الشعور" كافياً؟ هل يمكن لـ "فكرة ألم الأسنان" أن توحي للقارئ بالألم الحالي نفسه؟ من الصعب أن يحدث هذا؛ وبالتالي يبدو أننا على وشك أن نضطر إلى الرجوع إلى مصطلحين مثل "الانطباع والفكرة" عند هيوم، أو "الانطباع والفكرة" عند هاملتون، أو "العرض والتمثيل"، أو "الشعور والفكر" العاديين، إذا أردنا تغطية الأمر بأكمله.

في هذا المأزق، لا نستطيع أن نتخذ خيارًا حاسمًا، ولكن يجب علينا، وفقًا لملاءمة السياق، أن نستخدم أحيانًا أحد المرادفات المذكورة وأحيانًا أخرى .إن تحيزي الشخصي هو إما للشعور أو للفكر. ربما أستخدم كلتا الكلمتين غالبًا بمعنى أوسع من المعتاد، وأفاجئ فئتين من القراء بصوتهما غير المعتاد بالتناوب؛ ولكن إذا أوضح الارتباط أن الحالات العقلية بشكل عام، بغض النظر عن نوعها، هي المقصودة، فلن يضر هذا، بل قد يكون مفيدًا إلى حد ما.

لقد أصبح عدم دقة الملاحظة الذاتية موضوعًا للنقاش. ومن المهم أن نكتسب بعض الأفكار الثابتة حول هذه النقطة قبل أن نواصل.

الرأي الروحاني الأكثر شيوعاً هو أن الروح أو موضوع الحياة العقلية كيان ميتافيزيقي لا يمكن الوصول إليه من خلال المعرفة المباشرة، وأن الحالات والعمليات العقلية المختلفة التي ندركها عن طريق التأمل هي موضوعات للحس الداخلي الذي لا يمسك بالفاعل الحقيقي في حد ذاته، تمامًا كما لا يمنحنا البصر أو السمع معرفة مباشرة بالمادة في حد ذاتها. ومن وجهة النظر هذه، فإن التأمل الداخلي غير قادر بالطبع على الإمساك بأي شيء أكثر من ظواهر الروح .ولكن حتى في هذه الحالة يظل السؤال قائمًا: إلى أي مدى يمكنه معرفة الظواهر نفسها؟

يتخذ بعض المؤلفين موقفًا أعلى هنا ويزعمون أن هذا الأمر يشكل نوعًا من العصمة. على سبيل المثال:

"عندما تكون الصورة الذهنية، على هذا النحو، هي موضوع إدراكي، فلا معنى لمحاولة التمييز بين وجودها في وعيي (في داخلي) ووجودها خارج وعيي (في حد ذاته)؛ لأن الموضوع المدرك، في هذه الحالة، هو شيء لا وجود له حتى، كما هي الحال مع موضوعات الإدراك الخارجي، في حد ذاته خارج وعيي. إنه موجود فقط بداخلي".

وبرينتانو يقول:

"إن الظواهر التي ندركها داخليًا هي ظواهر حقيقية في حد ذاتها. وكما تظهر – والدليل الذي ندركها به هو الدليل – فهي كذلك في الواقع. فمن يستطيع إذن أن ينكر أن هذا يكشف لنا تفوقًا عظيمًا لعلم النفس على العلوم الطبيعية؟"

ومرة أخرى:

"لا أحد يستطيع أن يشك في أن الحالة النفسية التي يدركها في نفسه هي كما يدركها. ومن يشك في هذا فإنه يصل إلى ذلك الشك الكامل الذي يدمر نفسه بتدمير كل نقطة ثابتة يمكن من خلالها الهجوم على المعرفة".

على النقيض من ذلك، ذهب آخرون إلى الزعم بأننا لا نستطيع أن نمتلك أي إدراك داخلي لعقولنا على الإطلاق. وقد تم الاستشهاد بإحدى خلاصات أوغست كونت في هذا الصدد كثيرًا حتى أصبحت كلاسيكية تقريبًا؛ ويبدو من هنا أن الإشارة إلى هذه الخلاصة أمر لا غنى عنه. يقول كونت:

"في هذه الأيام الأخيرة، تخيل الفلاسفة أنفسهم قادرين على التمييز، ببراعة غريبة للغاية، بين نوعين من الملاحظة متساويين في الأهمية، أحدهما خارجي والآخر داخلي، والأخير مخصص فقط لدراسة الظواهر الفكرية... أقتصر على الإشارة إلى الاعتبار الرئيسي الذي يثبت بوضوح أن هذا التأمل المباشر المزعوم للعقل في حد ذاته هو وهم محض... من الواضح في الواقع أنه، بسبب ضرورة لا تقهر، يمكن للعقل البشري أن يراقب مباشرة جميع الظواهر باستثناء حالاته الخاصة. فمن الذي سيُجرى ملاحظة هذه الظواهر؟ من المعقول أن يلاحظ الإنسان نفسه فيما يتعلق بالعواطف التي تحركه، لأن الأعضاء التشريحية للعاطفة مختلفة عن تلك التي وظيفتها الملاحظة. على الرغم من أننا جميعًا أجرينا مثل هذه الملاحظات على

أنفسنا، إلا أنها يمكن أن تكون مفيدة للغاية. إن هذه الظواهر لا تتمتع أبداً بقيمة علمية كبيرة، وأفضل وسيلة لمعرفة العواطف ستكون دائماً هي مراقبتها من الخارج؛ فكل حالة قوية من العواطف... لا تتوافق بالضرورة مع حالة المراقبة. ولكن فيما يتعلق بمراقبة الظواهر الفكرية بنفس الطريقة في وقت حدوثها الفعلي، فإن أفضل وسيلة لمعرفة العواطف هي مراقبتها من الخارج.

إن وجود العقل في العقل أمر مستحيل. فلا يستطيع المفكر أن يقسم نفسه إلى اثنين، أحدهما يفكر والآخر يراقبه. فإذا كان العضو الذي يراقب والعضو الذي يُراقب متطابقين، فكيف يمكن أن تتم المراقبة؟ إن هذه الطريقة النفسية المزعومة لاغية تماماً. فمن ناحية، ينصحونك بأن تعزل نفسك قدر الإمكان عن كل إحساس خارجي، وخاصة كل عمل فكري، فإذا كنت مشغولاً حتى بأبسط الحسابات، فماذا سيحدث للمراقبة الداخلية؟ ومن ناحية أخرى، بعد أن تصل بأقصى درجات العناية إلى حالة النوم الفكري هذه، يجب أن تبدأ في التفكير في العمليات التي تجري في عقلك، عندما لا يحدث شيء هناك! لا شك أن أحفادنا سوف يسخرون من مثل هذه الادعاءات يوماً ما على المسرح. إن نتائج مثل هذا الإجراء الغريب تتناغم تماماً مع مبدأه. فبالرغم من الألفي عام التي عمل فيها علماء الميتافيزيقا على تنمية علم النفس بهذه الطريقة، فإنهم لا يتفقون على شيء واحد.

"إن الملاحظة الداخلية تعطي نتائج متباينة بقدر عدد الأفراد الذين يعتقدون أنهم يمارسونها".

لم يكن كونت ليعرف شيئًا عن علم النفس التجريبي الإنجليزي أو الألماني .وربما كانت "النتائج" التي كانت تدور في ذهنه عند الكتابة نتائج مدرسية، مثل مبادئ علم النفس الداخلي: النشاط، والقدرات، والأنا، والاختيار الحر غير التفاضلي، وما إلى ذلك. يقول جون ميل في رده عليه:

“ربما خطرت ببال السيد كونت فكرة مفادها أن الحقيقة يمكن دراستها من خلال الذاكرة، ليس في نفس اللحظة التي ندركها فيها، بل في اللحظة التي تليها: وهذه هي الطريقة التي نكتسب بها أفضل معرفة بأفعالنا الفكرية بشكل عام. فنحن نفكر فيما كنا نفعله عندما يكون الفعل قد مضى، ولكن عندما يكون انطباعه في الذاكرة لا يزال طازجًا. وما لم يكن بإحدى هذه الطرق، فلن نتمكن من اكتساب المعرفة التي لا ينكرها علينا أحد، بما يدور في أذهاننا. وما كان السيد كونت ليؤكد أننا لا ندرك عملياتنا الفكرية. فنحن نعرف ملاحظاتنا واستدلالاتنا، إما في نفس الوقت، أو عن طريق الذاكرة في اللحظة التالية؛ وفي كلتا الحالتين، عن طريق المعرفة المباشرة، وليس (مثل الأشياء التي نقوم بها في حالة من المشي أثناء النوم) فقط من خلال نتائجها. هذه الحقيقة البسيطة تدمر حجة السيد كونت بأكملها. فكل ما ندركه بشكل مباشر، يمكننا أن ندركه بشكل مباشر”.

أين تكمن الحقيقة الآن؟ من الواضح أن اقتباسنا من ميل هو الذي يعبر عن الحقيقة العملية بشأن هذه المسألة. حتى الكتاب الذين يصرون على الصدق المطلق لإدراكنا الداخلي المباشر لحالة الوعي يجب أن يقارنوا بين هذا وبين قابلية ذاكرتنا أو ملاحظتنا لها للخطأ. بعد لحظة، لم يؤكد أحد بشكل أكثر حدة من برينتانو نفسه على الفرق بين الشعور المباشر بالشعور، وإدراكه من خلال فعل تأملي لاحق. ولكن أي نمط من أنماط الوعي بهذا الشعور هو الذي يجب أن يعتمد عليه عالم النفس؟ إذا كان وجود المشاعر أو الأفكار في حالتها المباشرة كافياً، فإن الأطفال في المهد سيكونون علماء نفس، ومعصومين من الخطأ. ولكن عالم النفس لا يجب أن يكون لديه حالاته العقلية في حقيقتها المطلقة فحسب، بل يجب أن يسجلها ويشرحها.

“إن كونت محق تمامًا في التأكيد على حقيقة مفادها أن الشعور، لكي يتم تسميته أو الحكم عليه أو إدراكه، يجب أن يكون قد مضى بالفعل. لا توجد حالة ذاتية، في الوقت الحاضر، تكون موضوعًا خاصًا بها؛ فموضوعها دائمًا شيء آخر .صحيح أنه

توجد حالات يبدو فيها أننا نسمي شعورنا الحالي، وبالتالي نختبر ونلاحظ نفس الحقيقة الداخلية بضربة واحدة، كما عندما نقول "أشعر بالتعب"، "أنا غاضب"، إلخ. لكن هذه حالات وهمية، وقليل من الانتباه يكشف الوهم. إن الحالة الواعية الحالية، عندما أقول "أشعر بالتعب"، ليست حالة التعب المباشرة؛ عندما أقول "أشعر بالغضب"، فهذا ليس حالة غضب مباشرة. بل هو حالة قول "أشعر بالتعب"، أو قول "أشعر بالغضب"، وهما أمران مختلفان تمامًا، مختلفان إلى الحد الذي يبدو معه التعب والغضب وكأنهما مرتبطان ببعضهما البعض".

تتجلى هذه التغييرات بوضوح في التعب والغضب اللذين شعرنا بهما في اللحظة السابقة. إن مجرد ذكر هذه التغييرات قد قلل من قوتها مؤقتًا.

الأساس السليم الوحيد الذي يمكن أن نستند إليه في إثبات صحة الحكم الذاتي المعصوم من الخطأ هو الأساس التجريبي. لو كان لدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد أن هذا الحكم لم يخدعنا قط، لظللنا نثق فيه. وهذا هو الأساس الذي يدافع عنه السيد مور بالفعل.

يقول هذا المؤلف: "إن أوهام حواسنا قد قوضت إيماننا بحقيقة العالم الخارجي؛ لكن في مجال الملاحظة الداخلية، ثقتنا سليمة، لأننا لم نجد أنفسنا أبدًا في خطأ حول حقيقة فعل فكري أو شعوري. لم نخدع أبدًا بالاعتقاد بأننا لم نكن في شك أو غضب عندما كانت هذه الظروف في الواقع حالات من وعينا".

ومع أن المنطق هنا سليم، فإن المقدمات صحيحة، وأخشى أن لا تجتاز هذه المقدمة. مهما كانت الحال مع المشاعر القوية مثل الشك أو الغضب، أو المشاعر الأضعف، أو العلاقات بين كل المشاعر، فإننا نجد أنفسنا في خطأ مستمر وعدم يقين بمجرد أن يُطلب منا تسمية المشاعر وتصنيفها، وليس مجرد الشعور بها .فمن يستطيع أن يتأكد من الترتيب الدقيق لمشاعره عندما تكون سريعة بشكل مفرط؟

ومن يستطيع أن يتأكد، في إدراكه الحسي للكرسي، من مقدار ما يأتي من العين ومقدار ما يزوده به العقل من المعرفة السابقة؟ ومن يستطيع أن يقارن بدقة كميات المشاعر المتباينة حتى عندما تكون المشاعر متشابهة إلى حد كبير؟ على سبيل المثال، عندما نشعر بشيء ما الآن على الظهر ثم الآن على الخد، فأي الشعورين هو الأكثر شمولاً؟ ومن يستطيع أن يتأكد من أن شعورين معينين قد يكونان أكثر شمولاً؟

هل المشاعر متماثلة أو غير متماثلة؟ ومن يستطيع أن يحدد أيهما أقصر أو أطول من الآخر عندما لا يشغل كلاهما سوى لحظة من الزمن؟ ومن يستطيع أن يعرف عن العديد من الأفعال الدافع وراءها، أو ما إذا كانت لأي دافع على الإطلاق؟ ومن يستطيع أن يعدد كل المكونات المميزة لمثل هذا الشعور المعقد مثل الغضب؟ ومن يستطيع أن يحدد على الفور ما إذا كان إدراك المسافة حالة ذهنية مركبة أو بسيطة أم لا؟ إن الجدل حول المواد العقلية سوف يتوقف إذا تمكنا من تحديد بشكل قاطع من خلال التأمل الذاتي أن ما يبدو لنا مشاعر أولية هو في الواقع مشاعر أولية وليست مركبة.

السيد سولي، في كتابه عن الأوهام، قد خصص فصلاً عن الأوهام التي تتعلق بالتأمل الذاتي، وهو الفصل الذي قد نقتبس منه الآن. ولكن بما أن بقية هذا المجلد لن تكون أكثر من مجموعة من الأمثلة التي توضح صعوبة اكتشاف مشاعرنا وعلاقاتها عن طريق التأمل الذاتي المباشر، فلا ينبغي لنا أن نتوقع تفاصيل مستقبلنا، بل يكفي أن نذكر استنتاجنا العام بأن التأمل الذاتي صعب وقابل للخطأ؛ وأن الصعوبة تكمن ببساطة في كل ملاحظة مهما كان نوعها. إن هناك شيئاً أمامنا؛ ونحن نبذل قصارى جهدنا لمعرفة ماهيته، ولكن على الرغم من حسن نيتنا، فقد نضل الطريق ونعطي وصفاً أكثر قابلية للتطبيق على نوع آخر من الأشياء. إن الضمان الوحيد يكمن في الإجماع النهائي على معرفتنا الإضافية بالشيء المعني، وتصحيح وجهات النظر

اللاحقة للآراء السابقة، حتى نصل في النهاية إلى الانسجام في نظام متماسك. إن مثل هذا النظام، إذا تم وضعه تدريجياً، هو أفضل ضمان يمكن لعالم النفس أن يقدمه لصحة أي ملاحظة نفسية معينة قد يقدمها. وعلينا أن نسعى جاهدين لتحقيق مثل هذا النظام، بقدر ما نستطيع.

لقد اكتفى الكتاب الإنجليز في علم النفس، ومدرسة هربارت في ألمانيا، في الأساس بمثل هذه النتائج التي توصلوا إليها من خلال التأمل المباشر للأفراد، والتي أظهرت مدى قدرة هذه الدراسات على تكوين مجموعة من المبادئ .وستظل أعمال لوك، وهيوم، وريد، وهارتلي، وستيوارت براون، وآل ميلز، من الكلاسيكيات في هذا المجال؛ وفي رسائل البروفيسور براين ربما نجد الكلمة الأخيرة فيما يتعلق بما يمكن أن تفعله هذه الطريقة التي يتم اتباعها في الأساس بمفردها – آخر نصب تذكاري لشباب علمنا، الذي لا يزال غير تقني ومفهوم بشكل عام، مثل كيمياء لافوازييه، أو علم التشريح قبل استخدام المجهر.

يمر علم النفس الآن بمرحلة أقل بساطة. ففي غضون بضع سنوات، نشأ في ألمانيا ما يمكن أن نسميه علم النفس المجهري، الذي يعتمد على أساليب تجريبية تتطلب بيانات استبطانية مستمرة، لكنها تزيل عدم اليقين من خلال العمل على نطاق واسع واستخدام الوسائل الإحصائية. تستنزف هذه الطريقة الصبر إلى أقصى حد، ولا يمكن أن تنشأ في بلد يمكن لأهله أن يشعروا بالملل. ومن الواضح أن الألمان من أمثال فيبر، وفيشنر، وفيروردت، ووندت لا يستطيعون ذلك؛ وقد أدى نجاحهم إلى جلب مجموعة من علماء النفس التجريبيين الأصغر سناً إلى هذا المجال، العازمين على دراسة عناصر الحياة العقلية، وفصلها عن النتائج الإجمالية التي تتجسد فيها، وتقليصها قدر الإمكان إلى مقاييس كمية .وبعد أن نجحت الطريقة البسيطة المفتوحة للهجوم في تحقيق ما في وسعها، تم تجريب طريقة الصبر، والتجويع،

والمضايقة حتى الموت؛ ويجب على العقل أن يبذل قصارى جهده في محاولة إيجاد طريقة أخرى.

إن هذه الفلسفة الجديدة، التي تدعى المنشور والبندول والكرونوغراف، تفتقر إلى الأسلوب الرفيع. فهي تعني العمل، وليس الفروسية. إن أي قدر من التكهنات السخية، والتفوق في الفضيلة الذي اعتقد شيشرون أنه يمنح الإنسان أفضل نظرة ثاقبة للطبيعة، قد فشل في تحقيق هذا الهدف. إن ما يفعلونه، وتجسسهم وكشطهم، وإصرارهم القاتل ومكرهم الشيطاني تقريبًا، سوف يؤدي بلا شك إلى نتائج في يوم من الأيام.

إن أي وصف عام لأساليب علم النفس التجريبي لن يكون مفيداً لمن لا يعرف أمثلة تطبيقها، لذا فلن نضيع الكلمات في محاولة ذلك. كانت المجالات الرئيسية للتجريب حتى الآن هي:

1. ربط الحالات الواعية بظروفها المادية، بما في ذلك فسيولوجيا الدماغ بالكامل، وعلم وظائف الأعضاء الحسية الذي تم تنميته بدقة مؤخراً، إلى جانب ما يُعرف تقنياً باسم "الفيزياء النفسية"، أو قوانين الارتباط بين الأحاسيس والمحفزات الخارجية التي تثيرها.
2. تحليل الإدراك المكاني إلى عناصره الحسية.
3. قياس مدة أبسط العمليات العقلية.
4. دقة إعادة إنتاج الخبرات الحسية في ذاكرة وفترات المكان والزمان.
5. طريقة حدوثها، حيث تؤثر الحالات العقلية البسيطة على بعضها البعض، أو تستدعي بعضها البعض، أو تمنع تكاثر بعضها البعض.
6. عدد الحقائق التي يستطيع الوعي أن يميزها في وقت واحد.
7. القوانين الأولية للنسيان والاحتفاظ.

لابد أن نقول إن النتائج في بعض هذه المجالات لم تسفر حتى الآن عن ثمار نظرية تتناسب مع الجهد الكبير المبذول في اكتسابها. ولكن الحقائق هي حقائق، وإذا حصلنا على ما يكفي منها فمن المؤكد أنها ستتحد. وسوف يتم اختراق أرض جديدة من عام إلى آخر، وسوف تنمو النتائج النظرية. وفي الوقت نفسه، غيرت الطريقة التجريبية وجه العلم تمامًا حتى أصبح العلم مجرد سجل للعمل المنجز.

إن الطريقة المقارنة، في النهاية، تكمل الطرق الاستبطانية والتجريبية .وتفترض هذه الطريقة وجود علم نفس طبيعي للاستبطان في سماته الرئيسية. ولكن عندما يكون أصل هذه السمات، أو اعتمادها على بعضها البعض، موضع تساؤل، فمن الأهمية بمكان تتبع الظاهرة المدروسة من خلال كل الاختلافات الممكنة من حيث النوع والتركيب. وهكذا حدث أن تم نهب غرائز الحيوانات لإلقاء الضوء على غرائزنا؛ وأن قدرات التفكير عند الحيوانات أصبحت ضعيفة.

نستعين بالنحل والنمل، وعقول المتوحشين، والأطفال، والمجانين، والأغبياء، والصم والمكفوفين، والمجرمين، وغريبي الأطوار، لدعم نظرياتنا حول جوانب حياتنا العقلية. كما نستعين بتاريخ العلوم، والمؤسسات الأخلاقية والسياسية، واللغات، باعتبارها أشكالاً من النتاج العقلي، في خدمة نفس الهدف. وقد ضرب السادة داروين وجالتون المثل بنشر مئات الأسئلة على أولئك الذين يُفترض أنهم قادرون على الإجابة. وقد انتشرت هذه العادة، وسيكون من الجيد لنا في الجيل القادم ألا نصنف مثل هذه النشرات بين الآفات الشائعة في الحياة. وفي الوقت نفسه، تنمو المعلومات وتظهر النتائج.

هناك مصادر كبيرة للخطأ في المنهج المقارن. إن تفسير "الذهان" لدى الحيوانات، والمتوحشين، والأطفال هو بالضرورة عمل جامح، حيث تكون المعادلة الشخصية للمحقق على طريقتها الخاصة. وسوف يُقال عن المتوحش إنه لا يمتلك أي شعور أخلاقي أو ديني إذا صدمت أفعاله المراقب بشكل غير ملائم. إن الطفل سوف

يُفترض أنه لا يملك وعيًا بذاته لأنه يتحدث عن نفسه بضمير الغائب، إلخ .ولا يمكن وضع أي قواعد مسبقًا. ولكي تكون الملاحظات المقارنة حاسمة، لابد من إجراء اختبارات على بعض الفرضيات السابقة؛ والشيء الوحيد الذي يجب عليك فعله إذن هو استخدام أكبر قدر ممكن من الفطنة، وأن تكون صريحًا قدر الإمكان.

إن مصادر الخطأ في علم النفس تنبع من التأثير المضلل للكلام. لقد صُنعت اللغة في الأصل من قِبَل رجال لم يكونوا علماء نفس، ويستخدم أغلب الرجال اليوم مفردات الأشياء الخارجية بشكل شبه حصري. إن المشاعر الأساسية في حياتنا، مثل الغضب، الحب، الخوف، الكراهية، الأمل، وأشمل أقسام نشاطنا الفكري، مثل التذكر، التوقع، التفكير، المعرفة، الحلم، مع أوسع أنواع الشعور الجمالي، مثل الفرح، الحزن، اللذة، الألم، هي الحقائق الوحيدة ذات النظام الذاتي التي تفضل هذه المفردات الإشارة إليها بكلمات خاصة.

إن الصفات الأولية للإحساس، مثل الساطع، الصاخب، الأحمر، الأزرق، الساخن، البارد، قابلة للاستخدام بمعنى موضوعي وذاتي. إنها تمثل الصفات الخارجية والمشاعر التي تثيرها. لكن المعنى الموضوعي هو المعنى الأصلي؛ ولا يزال يتعين علينا حتى اليوم أن نصف عددًا كبيرًا من الأحاسيس باسم الأشياء التي استُمدت منها في أغلب الأحيان. فاللون البرتقالي، أو رائحة البنفسج، أو الطعم الجبني، أو الصوت المدوي، أو النبض الناري، وما إلى ذلك، تذكرنا بما أعنيه. إن غياب مفردات خاصة بالحقائق الذاتية يعوق دراسة كل شيء، باستثناء أكثرها خشونة. ويحب الكتاب التجريبيون التأكيد على مجموعة كبيرة من الأوهام التي تفرضها اللغة على العقل. فكلما ابتكرنا كلمة، كما يقولون، للإشارة إلى مجموعة معينة من الظواهر، فإننا نميل إلى افتراض وجود كيان جوهري موجود.

نميل إلى الاعتقاد بأن أي كيان لا يمكن أن يوجد في مكان آخر، وبالتالي نتجاهل الظواهر التي قد يكون وجودها واضحًا لنا جميعًا، لو نشأنا على سماعها بوضوح في

الكلام. ومن الصعب أن نركز انتباهنا على ما لا اسم له، وبالتالي ينتج عن ذلك نوع من الفراغ في الأجزاء الوصفية في معظم علم النفس.

ولكن هناك عيب أسوأ من الفراغ يأتي من اعتماد علم النفس على الكلام العام. فعندما نطلق على أفكارنا أسماء موضوعاتها الخاصة، نفترض جميعًا تقريبًا أن الفكر لابد أن يكون كما تكون الموضوعات. فالفكر في عدة أشياء مميزة لا يمكن أن يتألف إلا من عدة أجزاء مميزة من الفكر، أو "الأفكار"؛ أما الفكر في موضوع مجرد أو عالمي فلا يمكن أن يكون إلا فكرة مجردة أو عالمية. ولأن كل موضوع قد يأتي ويذهب، ثم يُنسى ثم يُفكر فيه مرة أخرى، فمن المعتقد أن الفكر في هذا الموضوع يتمتع باستقلال مماثل تمامًا.

إن فكرة الهوية المتكررة للموضوع تعتبر بمثابة هوية لفكرته المتكررة؛ كما أن تصورات التعدد والتعايش والتتابع تُفهم على أنها لا تتحقق إلا من خلال التعدد والتعايش والتتابع للإدراكات. وبهذا يتم التضحية بالتدفق المستمر للتيار العقلي، وفي مكانه يتم التبشير بالذرية، أو خطة البناء المتهالكة، والتي لا يمكن تقديم أي أساس جيد للتأمل الذاتي لوجودها، والتي تنمو منها حاليًا كل أنواع المفارقات والتناقضات، والتي تشكل ميراثًا من الويلات لطلاب العقل.

إن هذه الكلمات تهدف إلى إدانة علم النفس الإنجليزي بأكمله المستمد من لوك وهيوم، وعلم النفس الألماني بأكمله المستمد من هربرت، بقدر ما يتعامل كلاهما مع "الأفكار" باعتبارها كيانات ذاتية منفصلة تأتي وتذهب. وسوف توضح الأمثلة الأمر قريبًا. وفي الوقت نفسه، تفسد رؤيتنا النفسية فخاخ أخرى.

إن الفخ الأكبر الذي يقع فيه عالم النفس هو الخلط بين وجهة نظره ووجهة نظر الحقيقة العقلية التي يقدم تقريره عنها. وسأطلق على هذا فيما بعد "مغالطة عالم النفس" بامتياز. وهنا أيضاً تقع مسؤولية بعض الأذى على اللغة .فكما لاحظنا آنفاً،

يقف عالم النفس خارج الحالة العقلية التي يتحدث عنها .فكل من الحالة العقلية والموضوع الذي يتناوله موضوع بالنسبة له.

عندما تكون الحالة حالة معرفية (إدراك، فكر، مفهوم، إلخ)، فإنه لا يملك عادة وسيلة أخرى لتسميتها سوى الفكر، الإدراك، إلخ، لهذا الموضوع. وفي الوقت نفسه، عندما يعرف هو نفس الموضوع بطريقته الخاصة، فإنه ينساق بسهولة إلى افتراض أن الفكر، الذي يتعلق به، يعرفه بنفس الطريقة التي يعرفه بها، على الرغم من أن هذا غالباً ما يكون بعيداً كل البعد عن الحقيقة. وقد تم إدخال أكثر الألغاز خيالية إلى علمنا بهذه الوسيلة.

إن ما يسمى بمسألة الإدراك التمثيلي أو التمثيلي، أي ما إذا كان الشيء حاضراً للفكر الذي يفكر فيه من خلال صورة مزيفة عن نفسه، أو بشكل مباشر ودون أي صورة وسيطة على الإطلاق؛ ومسألة الاسمية والمفاهيمية، أي الشكل الذي تكون فيه الأشياء حاضرة عندما يكون أمام العقل فقط فكرة عامة عنها؛ هي أسئلة سهلة نسبياً عندما يتم استبعاد مغالطة عالم النفس من معالجتها.

هناك شكلاً آخر من أشكال المغالطة التي يرتكبها علماء النفس، وهو افتراض أن الحالة العقلية التي ندرسها لابد وأن تكون واعية بذاتها كما يدركها عالم النفس. إن الحالة العقلية لا تدرك ذاتها إلا من الداخل؛ فهي تدرك ما نسميه محتواها الخاص، ولا شيء أكثر من ذلك. أما عالم النفس، على العكس من ذلك، فإنه يدركها من الخارج، ويعرف علاقاتها بشتى أنواع الأشياء الأخرى.

إن ما يراه الفكر ليس سوى موضوعه الخاص؛ وما يراه عالم النفس هو موضوع الفكر، بالإضافة إلى الفكر نفسه، وربما كل ما تبقى من العالم. لذا، يتعين علينا أن نكون حذرين للغاية، عند مناقشة حالة ذهنية من وجهة نظر عالم النفس، حتى نتجنب أن ندس في وعيها أموراً لا توجد إلا لنا. ويتعين علينا أن نتجنب استبدال ما

نعرفه عن الوعي بما هو وعي به، وأن نحسب علاقاته الخارجية، أو ما يمكن أن نطلق عليه علاقات مادية، بوقائع أخرى في العالم، من بين الأشياء التي نضعها في قائمة وعينا بها.

ورغم أن هذا الخلط بين وجهات النظر قد يبدو فظًا عندما يُصاغ بصورة مجردة، فإنه يظل مع ذلك فخًا لم يتجنبه أي عالم نفس على الإطلاق، وهو ما يشكل تقريبًا كل تجارة بعض المدارس. ولا ينبغي لنا أن نبالغ في الحذر من تأثيره المفسد الخفي.

خلاصة الفصل: يفترض علم النفس أن الأفكار تحدث على التوالي، وأنها تعرف أشياء في عالم يعرفه عالم النفس أيضًا. هذه الأفكار هي البيانات الذاتية التي يعالجها، وعلاقاتها بأشياءها، وبالدماغ، وبقية العالم تشكل موضوع علم النفس. أساليبه هي التأمل والتجريب والمقارنة. لكن التأمل ليس دليلاً أكيدًا على الحقائق حول حالاتنا العقلية؛ وبشكل خاص فقر المفردات النفسية يقودنا إلى إسقاط حالات معينة من تفكيرنا، ومعاملة الآخرين كما لو كانوا يعرفون أنفسهم وأشياءهم كما يعرف عالم النفس كلاهما، وهي مغالطة كارثية في هذا العلم.

الفصل الثامن. علاقة العقول بالأشياء الأخرى.

وبما أن العقل في نظر علم النفس هو كائن في عالم من الكائنات الأخرى، فلا بد من دراسة علاقته بهذه الكائنات. أولاً وقبل كل شيء، يجب دراسة علاقته بعالمنا.

العلاقات الزمنية: العقول، كما نعرفها، هي وجودات مؤقتة. ما إذا كان لعقلي وجود قبل ولادة جسدي، وما إذا كان سيكون له وجود بعد وفاة الأخير، فهذه أسئلة يجب حلها. إنني أستبعد الحقائق التي تدعي الروحانية، باعتبارها لا تزال موضع نزاع. علم النفس، باعتباره علماً طبيعياً، يقتصر على الحياة الحاضرة، حيث يبدو كل عقل مرتبطاً بجسد تظهر من خلاله مظاهره. وفي العالم الحاضر، تسبق العقول وتتعايش مع بعضها البعض في المستقبل المشترك للزمن، ولا يمكن أن يقال أكثر من ذلك عن علاقاتها الجماعية بهذا الأخير. ولكن يبدو أن حياة الوعي الفردي في الزمن متقطعة، بحيث يصبح السؤال: هل نفقد الوعي تمامًا؟ هذا هو السؤال الذي يجب مناقشته.

النوم والإغماء والغيبوبة والصرع وغيرها من الحالات "اللاواعية" قد تقتحم وتشغل فترات طويلة من ما نعتبره التاريخ العقلي لشخص واحد. وإذا اعترفنا بحقيقة الانقطاع، فهل من الممكن أن يحدث ذلك حيث لا نشك في ذلك، وربما حتى في شكل متواصل ودقيق؟ إن هذا قد يحدث، ولكن الشخص نفسه لا يدرك ذلك مطلقًا. فنحن غالبًا ما نأخذ الأثير ونجري العمليات الجراحية دون أن نشك في أن وعينا قد تعرض لخرق. ويتصل الطرفان بسلاسة فوق الفجوة؛ ولا يطمئننا إلا رؤية جرحنا إلى أننا لابد وأن كنا نعيش في زمن لم يكن موجودًا بالنسبة لوعينا المباشر. وحتى في النوم يحدث هذا أحيانًا: فنظن أننا لم نأخذ قيلولة، ويستغرق الأمر ساعة لتؤكد لنا أننا مخطئون. وبالتالي فقد نعيش في زمن خارجي حقيقي، زمن يعرفه عالم النفس الذي يدرسنا، ولكننا لا نشعر بالزمن، أو نستنتجه من أي علامة داخلية. والسؤال هو، كم مرة يحدث هذا؟ هل الوعي متقطع حقًا، متقطع باستمرار ويبدأ من جديد (من

وجهة نظر عالم النفس)؟ وهل يبدو مستمرًا لنفسه فقط من خلال وهم مماثل لوهم الزوتروب؟ أم أنه في معظم الأوقات مستمر خارجيًا كما يبدو داخليًا؟

لا بد من الاعتراف بأننا لا نستطيع أن نعطي إجابة دقيقة على هذا السؤال .إن أتباع ديكارت، الذين يعتقدون أن جوهر الروح هو التفكير، يستطيعون بطبيعة الحال أن يحلوا هذه المسألة مسبقًا، وأن يفسروا ظهور فترات عدم التفكير إما بسبب انقطاعات في ذاكرتنا العادية، أو بسبب هبوط الوعي إلى حالة دنيا، حيث قد يكون كل ما يشعر به هو وجود عارٍ لا يترك وراءه أي تفاصيل يمكن تذكرها. ولكن إذا لم يكن لدى المرء أي عقيدة حول الروح أو جوهرها، فإنه حر في أن يأخذ المظاهر على حقيقتها، وأن يعترف بأن العقل، وكذلك الجسد، قد ينام.

كان لوك أول من دافع عن هذا الرأي الأخير، والصفحات التي هاجم فيها الاعتقاد الديكارتي لا تقل حيوية عن الصفحات التي هاجم فيها أيًا من المقالات التي كتبها. "إن كل إيماءة نعسانة تهز عقيدتهم التي تقول إن روحهم تفكر دائمًا". ولن يصدق أن الرجال ينسون بسهولة. وقد توصل السيد جوفري والسير دبليو هاملتون، اللذان هاجما المسألة بنفس الطريقة التجريبية، إلى استنتاج معاكس. والأسباب التي ساقاها، باختصار، هي التالية:

في حالة السير أثناء النوم، سواء كان طبيعيًا أو متعمدًا، غالبًا ما يكون هناك عرض كبير للنشاط الفكري، يتبعه نسيان كامل لكل ما حدث. عندما نستيقظ فجأة من النوم، مهما كان عميقًا، نجد أنفسنا دائمًا في منتصف حلم .غالبًا ما نتذكر الأحلام الشائعة لبضع دقائق بعد الاستيقاظ، ثم نفقدها إلى الأبد. في كثير من الأحيان، عندما نكون مستيقظين وغافلين، تزورنا أفكار وصور لا نستطيع تذكرها في اللحظة التالية.

إن عدم إحساسنا بالضوضاء المعتادة، وما إلى ذلك، أثناء اليقظة، يثبت أننا قد نهمل الاهتمام بما نشعر به رغم ذلك. وبالمثل، أثناء النوم، نعتاد على ذلك، وننام بعمق في

حضور أحاسيس الصوت والبرد والاتصال وما إلى ذلك، والتي كانت تمنعنا في البداية من الراحة التامة. لقد تعلمنا إهمال هذه الأحاسيس أثناء النوم كما ينبغي لنا أن نفعل أثناء اليقظة. إن مجرد الانطباعات الحسية هي نفسها عندما يكون النوم عميقًا كما هي عندما يكون الضوء؛ يجب أن يكمن الاختلاف في حكم العقل النائم على أنها لا تستحق الاهتمام.

ويظهر هذا التمييز أيضًا لدى ممرضات المرضى وأمهات الأطفال، اللاتي ينمن وسط الكثير من الضوضاء غير ذات الصلة، ولكنهن يستيقظن عند أدنى تحريك للمريض أو الطفل. وتبين هذه الحقيقة أن عضو الحس قادر على إدراك الأصوات.

يتمتع العديد من الناس بقدرة مذهلة على تسجيل مرور الوقت أثناء النوم .فهم يستيقظون عادة في نفس الدقيقة يومًا بعد يوم، أو يستيقظون في وقت غير معتاد يتم تحديده أثناء الليل. فكيف يمكن أن تكون هذه المعرفة بالساعة)والتي تكون أكثر دقة في كثير من الأحيان من أي شيء يظهره الوعي اليقظ (ممكنة دون نشاط ذهني أثناء الفاصل الزمني؟

هذه هي الأسباب الكلاسيكية التي تدفعنا إلى الاعتراف بأن العقل يظل نشطاً حتى ولو تجاهل الشخص هذه الحقيقة بعد ذلك. وفي السنوات الأخيرة، أو بالأحرى في الأشهر الأخيرة، تعززت هذه الأسباب بفضل العديد من الملاحظات الغريبة التي أجريت على أشخاص مصابين بالهستيريا والتنويم المغناطيسي، والتي أثبتت وجود وعي متطور للغاية في أماكن لم يكن أحد يشك في وجوده فيها حتى ذلك الوقت. وتلقي هذه الملاحظات ضوءاً جديداً على الطبيعة البشرية إلى الحد الذي يجعلني مضطراً إلى شرحها بشيء من التفصيل. إن حقيقة أن أربعة مراقبين مختلفين ومتنافسين إلى حد ما يتفقون على نفس النتيجة تبرر لنا قبول هذه النتيجة باعتبارها صحيحة.

“فقدان الوعي” في الهستيريا: إن أحد الأعراض الأكثر ثباتاً لدى الأشخاص الذين يعانون من مرض الهستيريا في أشكاله المتطرفة يتمثل في تغيرات في الحساسية الطبيعية لأجزاء وأعضاء مختلفة من الجسم. وعادة ما يكون التغير في اتجاه الخلل أو التخدير. قد تكون إحدى العينين أو كلتيهما عمياء، أو عمياء الألوان، أو يكون هناك عمى جزئي (عمى لنصف مجال الرؤية)، أو يكون مجال الرؤية منقبضاً. وقد يختفي السمع والتذوق والشم على نحو مماثل، جزئياً أو كلياً. وأكثر ما يلفت الانتباه هو التخدير الجلدي. لقد تعلم صائدو الساحرات القدامى الذين كانوا يبحثون عن “أختام الشيطان” جيداً وجود تلك البقع غير المحسوسة على جلد ضحاياهم، والتي لفتت إليها الفحوصات الجسدية الدقيقة للطب الحديث الانتباه مؤخراً. قد تكون متناثرة في أي مكان، ولكنها تميل إلى التأثير على جانب واحد من الجسم. وليس من غير المألوف أن تؤثر على نصف جانبي كامل، من الرأس إلى القدمين؛ وسوف نجد بعد ذلك أن الجلد غير المحسوس للجانب الأيسر، على سبيل المثال، منفصل عن الجلد الحساس بشكل طبيعي للجانب الأيمن بخط فاصل حاد تمامًا في منتصف الجزء الأمامي والخلفي. وفي بعض الأحيان، والأمر الأكثر إثارة للدهشة هو أن الجلد غير المحسوس للجانب الأيسر، على سبيل المثال، سوف يكون منفصلًا عن الجلد الحساس بشكل طبيعي للجانب الأيمن.

يصبح الجلد بأكمله، اليدين، القدمين، الوجه، كل شيء، والأغشية المخاطية، والعضلات والمفاصل بقدر ما يمكن استكشافها، غير محسوس تمامًا دون أن تتعرض الوظائف الحيوية الأخرى لاضطرابات خطيرة.

إن هذه التخديرات الهستيرية يمكن أن تختفي بشكل أو بآخر من خلال عمليات غريبة مختلفة. وقد وجد مؤخراً أن المغناطيسات أو الصفائح المعدنية أو أقطاب البطارية الموضوعة على الجلد لها هذه القوة الغريبة. وعندما يتم تخفيف جانب واحد بهذه الطريقة، فإن التخدير غالباً ما ينتقل إلى الجانب الآخر، والذي كان حتى ذلك

الحين جيداً. وسواء كانت هذه التأثيرات الغريبة للمغناطيسات والمعادن ترجع إلى عملها الفسيولوجي المباشر، أو إلى تأثير سابق على عقل المريض ('التوقع') فإن هذا لا يعني بالضرورة أن هذه التأثيرات قد تكون ناجمة عن أي من هذه التأثيرات.

ما زال "الانتباه" أو "الإيحاء" محل نقاش. وهناك وسيلة أفضل لإيقاظ الحساسية وهي الغيبوبة المنومة، التي يمكن وضع العديد من هؤلاء المرضى فيها بسهولة، والتي تستعيد فيها حساسيتهم المفقودة بالكامل في كثير من الأحيان .وتأتي مثل هذه العودة للحساسية بعد فترات من انعدام الحساسية وتتناوب معها. وقد أظهر السيدان بيير جانيت وأ. بينيه أنه أثناء فترات التخدير، تكون الحساسية للأجزاء المخدرة موجودة أيضًا، في شكل وعي ثانوي منفصل تمامًا عن الوعي الأولي أو الطبيعي، ولكنه قابل للاستغلال وجعله يشهد على وجوده بطرق غريبة مختلفة.

أبرز هذه الأساليب ما تسميه السيدة جانيت "طريقة التشتيت". تميل هذه الهستيريا إلى امتلاك مجال ضيق للغاية من الانتباه، وعدم القدرة على التفكير في أكثر من شيء واحد في وقت واحد. فعندما تتحدث مع أي شخص، تنسى كل شيء آخر. تقول السيدة جانيت: "عندما تتحدث لوسي مباشرة مع أي شخص، فإنها تتوقف عن القدرة على سماع أي شخص آخر. قد تقف خلفها، وتناديها باسمها، وتصرخ في أذنيها بالشتائم، دون أن تجعلها تستدير؛ أو تقف أمامها، وتُريها الأشياء، وتلمسها، وما إلى ذلك، دون أن تلفت انتباهها. وعندما تدرك وجودك أخيرًا، تعتقد أنك قد عدت للتو إلى الغرفة مرة أخرى، وتحييك وفقًا لذلك .هذا النسيان الغريب يجعلها عرضة لإخبار كل أسرارها بصوت عالٍ، غير مقيدة بوجود مدققين غير مناسبين".

لقد وجد السيد جانيت في العديد من الحالات المشابهة أنه إذا جاء من خلفهم أثناء انغماسهم في محادثة مع طرف ثالث، وخاطبهم همسًا، وطلب منهم رفع أيديهم أو القيام بأعمال بسيطة أخرى، فإنهم سيطيعون الأمر الصادر، على الرغم من أن ذكائهم المتحدث لم يكن واعيًا تمامًا باستقباله. كان يقودهم من شيء إلى آخر،

ويجعلهم يردون بالإشارات على أسئلته الهامسة، وأخيرًا يجعلهم يجيبون بالكتابة، إذا وضع قلم رصاص في أيديهم. في هذه الأثناء، استمر الوعي الأولي في المحادثة، غير مدرك تمامًا لهذه الأداءات من جانب اليد .بدا الوعي الذي أشرف على هذه الأخيرة بدوره أقل اضطرابًا بمخاوف الوعي العلوي. هذا الدليل من خلال الكتابة "التلقائية"، لوجود وعي ثانوي، هو الأكثر إقناعًا وإثارة للإعجاب؛ لكن مجموعة من الحقائق الأخرى تثبت نفس الشيء. إذا قمت بمراجعتها بسرعة، فمن المحتمل أن يقتنع القارئ.

إن اليد التي تبدو وكأنها مخدرة لدى هؤلاء الأشخاص، من ناحية، تتكيف بشكل تمييزي مع أي شيء قد يوضع فيها. فعند استخدام قلم رصاص، تقوم بحركات الكتابة؛ وفي المقص، تضع أصابعها وتفتحها وتغلقها، وهكذا دواليك. وفي الوقت نفسه، لا يستطيع الوعي الأولي، كما نطلق عليه، أن يقول ما إذا كان هناك شيء في اليد أم لا، إذا كانت هذه الأخيرة مخفية عن الأنظار. "أضع نظارة في يد ليوني المخدرة، فتفتحها هذه اليد وترفعها نحو الأنف، ولكن في منتصف الطريق تدخل مجال رؤية ليوني، التي تراها وتتوقف مذهولة: "لماذا"، تقول، "لدي نظارة في يدي اليسرى!" وجد السيد بينيه نوعًا غريبًا للغاية من الارتباط بين الجلد المخدر ظاهريًا والعقل في بعض الأشخاص الذين يعانون من سالبيترير. الأشياء الموضوعة في اليد لم يشعر بها الشخص، بل فكر فيها (على ما يبدو من الناحية البصرية) ولم يشر الشخص بأي حال من الأحوال إلى نقطة البداية في إحساس اليد. فوضع مفتاح أو سكين في اليد أثار أفكارًا حول مفتاح أو سكين، لكن اليد لم تشعر بأي شيء. وبالمثل، فكر الشخص في الرقم 3 أو 6، وما إلى ذلك، إذا تم ثني اليد أو الإصبع بمقدار ثلاثة أو ستة.

مرات من قبل المشغل، أو إذا قام بمسحها ثلاث أو ست مرات وما إلى ذلك.

لقد وُجد في بعض الأفراد ظاهرة أكثر غرابة، تذكرنا بتلك الخاصية الغريبة التي تدعى "السمع الملون" والتي وصفها مؤخراً كتاب أجانب بعناية شديدة .فقد رأى هؤلاء الأفراد الانطباع الذي تلقته اليد، ولكنهم لم يتمكنوا من الشعور به؛ وكان الشيء الذي رأوه لا يرتبط بأي حال من الأحوال باليد، بل كان أشبه برؤية مستقلة، والتي كانت تثير اهتمام المريضة وتفاجئها عادة .ولأن يدها كانت مخفية بشاشة، فقد أُمرت بالنظر إلى شاشة أخرى وإخبارها بأي صورة مرئية قد تسقط عليها. ثم تأتي الأرقام، التي تتوافق مع عدد المرات التي تم فيها رفع العضو غير المحسوس، أو لمسه، وما إلى ذلك. ثم تأتي الخطوط والأشكال الملونة، التي تتوافق مع تلك التي تم رسمها على راحة اليد؛ ثم تأتي اليد نفسها أو أصابعها عند التلاعب بها؛ وأخيراً تأتي الأشياء الموضوعة فيها؛ ولكن لا يتم الشعور بأي شيء على اليد نفسها. بالطبع لن يكون المحاكاة صعباً هنا؛ لكن السيد بينيه لا يعتقد أن هذا التفسير (الذي عادة ما يكون سطحيًا للغاية) محتمل في الحالات المذكورة.

إن الطريقة المعتادة التي يقيس بها الأطباء حساسية اللمس هي من خلال نقاط البوصلة. وعادة ما يتم الشعور بنقطتين كأنهما نقطة واحدة كلما كانتا قريبتين للغاية بحيث لا يمكن التمييز بينهما؛ ولكن ما هو "قريب للغاية" في جزء من الجلد قد يبدو بعيدًا جدًا في جزء آخر. في منتصف الظهر أو على الفخذ، قد يكون أقل من ثلاث بوصات قريبًا للغاية؛ وعلى أطراف الأصابع، يكون عُشر البوصة بعيدًا بما فيه الكفاية. والآن، كما تم اختباره بهذه الطريقة، مع الاستئناف الموجه إلى الوعي الأولي، الذي يتحدث من خلال الفم ويبدو أنه يحمل المجال وحده، قد يكون جلد شخص معين مخدرًا تمامًا ولا يشعر بنقاط البوصلة على الإطلاق؛ ومع ذلك، سيثبت أن هذا الجلد نفسه يتمتع بحساسية طبيعية تمامًا إذا تم الاستئناف إلى ذلك الوعي الثانوي أو اللاوعي الآخر، والذي يعبر عن نفسه تلقائيًا عن طريق الكتابة أو حركات اليد. وقد وجد كل من السيد بينيه والسيد بيير جانيت والسيد جول جانيت هذا. إن الموضوع، عندما يتم لمسه، سوف يدل على "نقطة واحدة" أو "نقطتين"، بدقة كما لو كان

شخصًا عاديًا. إنه لن يدل على ذلك إلا من خلال هذه الحركات؛ وستكون ذاته الأولية غير واعية بالحركات نفسها كما هي غير واعية بالحقائق التي تدل عليها، لأن ما يجعل الوعي المغمور اليد تفعله تلقائيًا غير معروف للوعي الذي يستخدم الفم.

لقد أثبت السيدان بيرنهايم وبيترس أيضاً، من خلال ملاحظات معقدة للغاية بحيث لا يمكن تقديمها في هذا الموضع، أن العمى الهستيري ليس عمى حقيقياً على الإطلاق. إن عين الهستيري التي تكون عمياء تماماً عندما تكون العين الأخرى أو العين المبصرة مغلقة، سوف تؤدي نصيبها من الرؤية بشكل جيد عندما تكون كلتا العينين مفتوحتين معاً. ولكن حتى عندما تكون كلتا العينين شبه عمياء بسبب مرض الهستيريا، فإن طريقة الكتابة الآلية تثبت أن إدراكاتهما موجودة، ولكنها منفصلة عن التواصل مع الوعي الأعلى. لقد وجد السيد بينيه أن أيدي مرضاه تكتب دون وعي الكلمات التي كانت أعينهم تحاول عبثاً "رؤيتها"، أي إحضارها إلى الوعي الأعلى. كان وعيهم المغمور يراها بالطبع، وإلا لما كانت اليد لتكتب كما فعلت. وبالمثل، تدرك الذات اللاواعية الألوان، والتي لا تستطيع العيون المصابة بعمى الألوان الهستيري إحضارها إلى الوعي الطبيعي. يُذكر أن الوخزات والحروق والقرصات على الجلد المخدر، والتي لم يلاحظها الذات العليا، قد عانت منها وشكت منها، بمجرد حصول الذات السفلى على فرصة للتعبير عن نفسها من خلال مرور الموضوع في غيبوبة تنويم مغناطيسي.

لا بد إذن من الاعتراف بأن الوعي الكلي المحتمل قد ينقسم لدى بعض الأشخاص إلى أجزاء تتعايش مع بعضها البعض ولكنها تتجاهل بعضها البعض، وتتقاسم موضوعات المعرفة فيما بينها. والأمر الأكثر إثارة للدهشة هو أن هذه الأجزاء تتكامل. فإذا أعطيت موضوعاً لأحد الوعيين، فإنك بذلك تزيله من الوعي الآخر أو من الآخرين. وباستثناء مصدر مشترك معين من المعلومات، مثل إتقان اللغة، فإن ما تعرفه

الذات العليا تجهله الذات السفلى، والعكس صحيح .وقد أثبت م. جانيت أن هذا هو ما يعرفه الوعي الأعلى، وأن الذات السفلى تجهله، والعكس صحيح.

لقد كان هذا جلياً في موضوعه لوسي. ستكون التجربة التالية نموذجاً للباقي: في غيبوبة لوسي، غطى حضنها ببطاقات، تحمل كل منها رقماً. ثم أخبرها أنه عند الاستيقاظ يجب ألا ترى أي بطاقة رقمها مضاعف للثلاثة. هذا هو ما يسمى "اقتراح ما بعد التنويم المغناطيسي" العادي، والمعروف الآن جيداً، والذي كانت لوسي موضوعاً جيداً له. وفقاً لذلك، عندما استيقظت وسُئلت عن الأوراق الموجودة على حضنها، أحصت وقالت إنها رأت فقط تلك التي لم يكن رقمها مضاعفاً للثلاثة. بالنسبة إلى 12، 18، 9، إلخ، كانت عمياء. ولكن اليد، عندما استجوبت الذات اللاواعية بالطريقة المعتادة المتمثلة في إشراك الذات العليا في محادثة أخرى، كتبت أن البطاقات الوحيدة في حضن لوسي هي تلك المرقمة 12، 18، 9، إلخ، وعندما طُلب منها التقاط جميع البطاقات الموجودة هناك، التقطت هذه وتركت البطاقات الأخرى مستلقية. وبالمثل، عندما تم اقتراح رؤية أشياء معينة على لوسي اللاواعية، أصبحت لوسي الطبيعية فجأة عمياء جزئياً أو كلياً. "ما الأمر؟ لا أستطيع الرؤية!" صاحت الشخصية الطبيعية فجأة في وسط محادثتها، عندما همست السيدة جانيت للشخصية الثانوية لاستخدام عينيها. يبدو أن التخدير والشلل والتقلصات وغير ذلك من الاضطرابات التي يعاني منها مرضى الهستيريا ترجع إلى حقيقة أن شخصيتهم الثانوية قد أثرت نفسها من خلال حرمان الشخصية الأولية من وظيفة كان ينبغي أن تحتفظ بها الأخيرة. إن الدلالة العلاجية واضحة: الوصول إلى الشخصية الثانوية، عن طريق التنويم المغناطيسي أو بأي طريقة أخرى، وجعلها تتخلى عن العين أو الجلد أو الذراع أو أي جزء مصاب. ثم تعود الذات الطبيعية إلى طبيعتها، تستعيد السيطرة على نفسها، وترى، وتشعر، أو تتمكن من الحركة مرة أخرى. بهذه الطريقة، شفى السيد جول جانيت بسهولة موضوع سالبيترير الشهير، ويت، من جميع أنواع الأمراض التي كان من الصعب التغلب عليها حتى اكتشف سر غيبوبتها العميقة.

قال للذات الثانوية: "استسلمي لهذه اللذة السيئة"، وأطاعت الأخيرة. يبدو أن الطريقة التي تتقاسم بها الشخصيات المختلفة مخزون الأحاسيس المحتملة فيما بينها موضحة بشكل مسلٍ في هذه الشابة. عندما تكون مستيقظة، يكون جلدها غير حساس في كل مكان باستثناء منطقة حول الذراع حيث ترتدي عادة سواراً ذهبياً. هذه المنطقة لديها إحساس؛ ولكن في أعمق غيبوبة، عندما يشعر بقية جسدها، تصبح هذه المنطقة بالذات مخدرة تماماً.

في بعض الأحيان يؤدي الجهل المتبادل بين الذات والآخرين إلى حوادث غريبة إلى حد كبير. فالأفعال والحركات التي تقوم بها الذات اللاواعية تنسحب من الذات الواعية، ويفعل الشخص كل أنواع الأشياء غير المتجانسة التي يظل غير مدرك لها تماماً. أمرت لوسي [بطريقة التشتيت] بعمل حركات دائرية، فتوجهت يداها على الفور إلى نهاية أنفها. وعندما سئلت عما تفعله، أجابت بأنها لا تفعل شيئاً، واستمرت في الحديث لفترة طويلة، دون أي شك واضح في أن أصابعها تتحرك أمام أنفها. جعلتها تتجول في الغرفة؛ واستمرت في الحديث وتعتقد أنها جالسة.

لاحظت السيدة جانيت أفعالاً مماثلة لدى رجل مصاب بالهذيان الكحولي .وبينما كان الطبيب يستجوبه، قال لها السيد جانيت: "لقد جعلته همسًا يمشي ويجلس ويركع وحتى يستلقي على وجهه على الأرض، وكان يعتقد طوال الوقت أنه يقف بجانب سريره" تبدو مثل هذه الغرائب لا تصدق، حتى يرى المرء مثلها.

منذ فترة طويلة، دون أن أفهم ذلك، رأيت بنفسي مثالًا صغيرًا للطريقة التي يمكن بها مشاركة معرفة الشخص بين ذاتين. كانت شابة تكتب تلقائيًا جالسة بقلم رصاص في يدها، تحاول بناءً على طلبي أن تتذكر اسم رجل رأته ذات مرة. لم تستطع تذكر سوى المقطع الأول. وفي الوقت نفسه، دون علمها، كتبت يدها المقطعين الأخيرين.

وفي شاب سليم تمامًا يستطيع الكتابة باستخدام آلة الكتابة، وجدت مؤخرًا أن اليد مخدرة تمامًا أثناء عملية الكتابة؛ حيث كان بإمكاني وخزها بشدة دون أن يعرف ذلك. ومع ذلك، اتهمني الشاب بإيذاء اليد. وفي الوقت نفسه، تم إنكار وجود الوخزات في اليد الأخرى (غير الكاتبة)، والتي أيقظت احتجاجًا قويًا من الأعضاء الصوتية للشاب، من قبل الذات التي حركت آلة الكتابة.

إننا نحصل على نتائج مماثلة تمامًا في ما يسمى بالإيحاء بعد التنويم المغناطيسي. ومن المعروف أن بعض الأشخاص، عندما يُطلب منهم أثناء الغيبوبة القيام بعمل ما أو تجربة الهلوسة بعد الاستيقاظ، سوف يطيعون الأمر عندما يحين الوقت. كيف يتم تسجيل الأمر؟ كيف يتم تنفيذه؟

لقد كانت هذه المشاكل لغزًا لفترة طويلة، لأن الشخصية الأولية لا تتذكر شيئًا عن الغيبوبة أو الإيحاء، وغالبًا ما تختلق ذريعة مرتجلة للاستسلام للدافع غير المبرر الذي يمتلك الشخص فجأة ولا يستطيع مقاومته. كان إدموند جورني أول من اكتشف، عن طريق الكتابة الآلية، أن الذات الثانوية مستيقظة، وتحافظ على انتباهها ثابتًا باستمرار على الأمر وتراقب إشارة تنفيذه. بعض الأشخاص الذين كانوا في حالة غيبوبة والذين كانوا أيضًا كتابًا آليين، عندما استيقظوا من الغيبوبة ووضعوا على آلة الكتابة، – لا يعرفون حينها ماذا كتبوا، وكان انتباههم العلوي منشغلاً تمامًا بالقراءة بصوت عالٍ، أو التحدث، أو حل المشاكل في الحساب الذهني، – كانوا يسجلون الأوامر التي تلقوها، إلى جانب ملاحظات تتعلق بالوقت المنقضي والوقت المتبقي قبل التنفيذ.

إن مثل هذه الأفعال لا ترجع إلى "التلقائية" بالمعنى الميكانيكي: إذ تتولى ذات ما زمام هذه الأفعال، وهي ذات منفصلة ومحدودة ومدفونة، ولكنها مع ذلك ذات وعي كامل. بل إن الذات المدفونة كثيرًا ما تطفو على السطح وتطرد الذات الأخرى أثناء أداء الأفعال. وبعبارة أخرى، يدخل الشخص في حالة من الغيبوبة مرة أخرى عندما

يحين وقت التنفيذ، ولا يتذكر بعد ذلك الفعل الذي قام به. وقد أثبت جورني وبيونيس هذه الحقيقة، التي تم التحقق منها منذ ذلك الحين على نطاق واسع؛ كما أظهر جورني أيضًا أن المريض أصبح قابلاً للتأثر مرة أخرى أثناء الوقت القصير للأداء. ومن ناحية أخرى، فإن ملاحظات م. جانيت تتفق تمامًا مع هذه الملاحظات.

توضيح الظاهرة:

"أطلب من لوسي أن تبقي ذراعيها مرفوعتين بعد أن تستيقظ. فهي لا تكون في حالة طبيعية عندما ترفع ذراعيها فوق رأسها، لكنها لا تعيرهما أي اهتمام .فهي تذهب وتأتي وتتحدث، وترفع ذراعيها عالياً في الهواء. وإذا سئلت عما تفعله ذراعاها، فإنها تفاجأ بمثل هذا السؤال، وتقول بصدق شديد: "يدي لا تفعل شيئًا؛ إنها مثل يديك تمامًا". أمرتها بالبكاء، وعندما استيقظت، بدأت تبكي بشدة، لكنها استمرت وسط دموعها في الحديث عن أمور مرحة للغاية. وبعد أن انتهى البكاء، لم يتبق أي أثر لهذا الحزن، الذي بدا وكأنه كان غير واعٍ تمامًا."

إن الذات الأولية غالبًا ما تضطر إلى اختراع هلوسة لإخفاء الأفعال التي تقوم بها الذات الأخرى وإخفاءها عن نظرها. تكتب ليوني 3 رسائل حقيقية، في حين تعتقد ليوني 1 أنها تحيك؛ أو تأتي لوسي 3 حقاً إلى عيادة الطبيب، في حين تعتقد لوسي 1 أنها في المنزل. وهذا نوع من الهذيان. فعندما يتم تسليم الأبجدية، أو سلسلة الأرقام، إلى انتباه الشخصية الثانوية، فقد تضيع في الذات الطبيعية لفترة من الوقت. وبينما تكتب اليد الأبجدية، طاعةً للأوامر، تجد "الموضوع"، لذهولها الشديد، نفسها غير قادرة على تذكرها، إلخ. وقليلة هي الأشياء الأكثر غرابة من علاقات الاستبعاد المتبادل هذه، والتي توجد جميع تدرجاتها بين الوعي الجزئي المتعدد.

إن مدى وجود هذا الانقسام للعقل إلى وعيين منفصلين في كل واحد منا يمثل مشكلة. يرى السيد جانيت أن هذا ممكن فقط حيث يوجد ضعف غير طبيعي،

وبالتالي خلل في القدرة على التوحيد أو التنسيق. تتخلى المرأة الهستيرية عن جزء من وعيها لأنها لا تستطيع أن تتحكم في نفسها بشكل كافٍ.

إن العقل الباطن الذي يعجز عن الاحتفاظ بذاته يكون ضعيفًا عصبيًا. وفي الوقت نفسه، قد يتصلب الجزء المهجور ليتحول إلى ذات ثانوية أو غير واعية .أما في حالة الشخص السليم تمامًا، فإن ما يغيب عن ذهنه في لحظة ما يعود في اللحظة التالية. يظل صندوق الخبرات والمعارف بأكمله متكاملاً، ولا يمكن لأي أجزاء منفصلة منه أن تنظم بشكل مستقر بما يكفي لتشكيل ذوات تابعة. وغالبًا ما يكون استقرار هذه الأخيرة ورتابتها وغباءها ملحوظًا للغاية. يبدو أن العقل الباطن بعد التنويم المغناطيسي لا يفكر في شيء سوى النظام الذي تلقاه آخر مرة؛ أما العقل الباطن المتصلب فلا يفكر في شيء سوى آخر موضع مطبوع على الطرف.

قد يتسبب السيد جانيت في احمرار وتورم محددين للجلد لدى اثنين من رعاياه، من خلال الإيحاء إليهما أثناء التنويم المغناطيسي بهلوسة ضمادة الخردل ذات أي شكل خاص. "لقد فكرت طوال الوقت في غيبوبة"، هكذا يقول الشخص عندما يعود إلى الغيبوبة بعد أن يسري الاقتراح. كان هناك رجل ن... أجرى له السيد جانيت عملية جراحية على فترات طويلة، وكان يعبث به بين الحين والآخر عامل آخر، وعندما جعله السيد جانيت ينام مرة أخرى، قال إنه "بعيد جدًا عن تلقي الأوامر، لأنه في الجزائر". كان العامل الآخر، بعد أن اقترح الهلوسة، قد نسي إزالتها قبل إيقاظ الشخص من غيبوبته، وظلت شخصية الغيبوبة السلبية المسكينة عالقة لأسابيع في الحلم الراكد. تم توضيح أداء ليوني اللاواعي لمتصل، من خلال "قدم الأنف" التي نفذتها بيدها اليسرى أثناء المحادثة، عندما قابلته مرة أخرى بعد عام، رفعت نفس اليد إلى أنفها مرة أخرى، دون أن تشك ليوني في هذه الحقيقة.

إن كل هذه الحقائق، إذا ما أخذناها معًا، تشكل بلا أدنى شك بداية لبحث من المقدر له أن يلقي ضوءًا جديدًا على أعماق طبيعتنا. ولهذا السبب استشهدت بها بإسهاب

في هذا الفصل الأول من الكتاب. فهي تثبت شيئًا واحدًا بشكل قاطع، ألا وهو أننا لا ينبغي لنا أبدًا أن نعتبر شهادة شخص، مهما كانت صادقة، بأنه لم يشعر بأي شيء، دليلاً قاطعًا على عدم وجود أي شعور. فقد يكون الشعور موجودًا كجزء من وعي "شخصية ثانوية"، لا يستطيع الشخص الأساسي الذي نستشيره أن يعطينا أي تفسير لتجاربه.

في الأشخاص الخاضعين للتنويم المغناطيسي (كما سنرى في فصل لاحق)، تمامًا كما أن شل حركة أو عضو ما بمجرد الإيحاء هو أسهل شيء في العالم، فمن السهل أيضًا إحداث ما يسمى بالتخدير المنظم بأمر من شخص. والتخدير المنظم يعني عدم الإحساس، ليس بأي عنصر من عناصر الأشياء، بل بشيء ملموس واحد أو فئة من الأشياء. يتم جعل الموضوع أعمى أو أصمًا لشخص معين في الغرفة وليس لأي شخص آخر. إن الشخص الذي يتجاهل وجود شخص ما في الغرفة، أو تحدث، إلخ. إن لوسي، التي تلعب دورها النائبة جانيت، والتي لا ترى بعض البطاقات المرقمة في حجرها، هي مثال واضح على ذلك.

الآن عندما يكون الشيء بسيطًا، مثل رقاقة حمراء أو صليب أسود، فإن الشخص، على الرغم من أنه ينكر أنه يراه عندما ينظر إليه مباشرة، يحصل مع ذلك على "صورة سلبية لاحقة" له عندما ينظر بعيدًا مرة أخرى، مما يدل على أن الانطباع البصري عنه قد تم تلقيه. علاوة على ذلك، يُظهر الانعكاس أن مثل هذا الشخص يجب أن يميز الشيء عن الأشياء الأخرى المشابهة له حتى يكون أعمى عنه. اجعله أعمى عن شخص واحد في الغرفة، وضع جميع الأشخاص في صف واحد، وقل له أن يعدهم. سيعد الجميع باستثناء هذا الشخص. ولكن كيف يمكنه معرفة أي واحد لا يعد دون التعرف على من هو؟

وبالمثل، قم بضربة على ورقة أو سبورة، وأخبره أنه غير موجود، ولن يرى شيئًا سوى الورقة أو السبورة النظيفة. ثم (دون أن ينظر) يحيط الضربة الأصلية بضربات أخرى

مماثلة لها تمامًا، ويسأله عما يراه. سيشير إلى كل الضربات الجديدة واحدة تلو الأخرى، ويحذف الضربة الأصلية في كل مرة، بغض النظر عن عدد الضربات الجديدة، أو الترتيب الذي تم ترتيبها به. وبالمثل، إذا تم مضاعفة الضربة المفردة الأصلية التي لا يراها بواسطة منشور بزاوية حوالي ستة عشر درجة يوضع قبل إحدى ضرباته، إذا نظر إلى عينيه (مع إبقاء كلتاهما مفتوحتين)، فسيقول إنه يرى الآن ضربة واحدة، ويشير إلى الاتجاه الذي تقع فيه الصورة التي يراها من خلال المنشور، متجاهلاً الضربة الأصلية.

من الواضح إذن أنه ليس أعمى عن هذا النوع من الضربات على الإطلاق. فهو أعمى فقط عن ضربة واحدة من هذا النوع في موضع معين على السبورة أو الورقة، أي عن جسم معقد معين. ومهما بدا ذلك متناقضًا، فإنه لابد أن يميزها بدقة كبيرة عن غيرها من الأشياء المشابهة لها، حتى يظل أعمى عنها عندما تقترب منها الأشياء الأخرى. إنه يميزها، تمهيدًا لعدم رؤيتها على الإطلاق.

إذا وضعنا منشورًا أمام إحدى العينين، فسنرى خطًا لم نكن لنراه من قبل، وإذا أغلقنا العين الأخرى أو حجبناها، فإن إغلاقها لا يشكل أي فرق؛ بل يظل الخط مرئيًا. ولكن إذا أزلنا المنشور، فإن الخط سيختفي حتى بالنسبة للعين التي رأته قبل لحظة، وستعود كلتا العينين إلى حالتهما العمياء الأصلية.

إننا لا نتعامل في هذه الحالات مع العمى البصيري ذاته، ولا مع مجرد الفشل في الملاحظة، بل مع شيء أكثر تعقيدًا؛ ألا وهو العد النشط والاستبعاد الإيجابي لبعض الأشياء. وهذا يشبه عندما "يقطع" المرء علاقاته بشخص ما، أو "يتجاهل" ادعاءً ما، أو "يرفض التأثر" باعتبار ما. ولكن النشاط الإدراكي الذي يعمل على تحقيق هذه النتيجة منفصل عن الوعي الذي هو شخصي، إذا جاز التعبير، للموضوع، ويجعل من الموضوع الذي يُطرح بشأنه الاقتراح ملكية خاصة وفريسة خاصة به.

إن الأم التي تغفو على كل صوت باستثناء حركات طفلها، من الواضح أنها تمتلك الجزء الخاص بالطفل من حساسيتها السمعية مستيقظًا بشكل منهجي .وبالمقارنة مع ذلك، فإن بقية عقلها في حالة من التخدير المنظم. وهذا القسم، المنفصل عن الجزء النائم، قادر على إيقاظ الأخير في حالة الحاجة. وعلى هذا فإن الخلاف بين ديكارت ولوك حول ما إذا كان العقل ينام أم لا ليس قريبًا من الحل أكثر من أي وقت مضى. وعلى أسس تخمينية مسبقة، يبدو أن وجهة نظر لوك القائلة بأن الفكر والشعور قد يختفيان تمامًا في بعض الأحيان هي الأكثر معقولية. فمع توقف الغدد عن الإفراز والعضلات، يتقلص الدماغ، وبالتالي فإن الدماغ يتوقف أحيانًا عن حمل التيارات، ومع هذا الحد الأدنى من نشاطه قد يتعايش حد أدنى من الوعي. ومن ناحية أخرى، نرى مدى خداع المظاهر، ونضطر إلى الاعتراف بأن جزءًا من الوعي قد يقطع اتصالاته بأجزاء أخرى ومع ذلك يستمر في الوجود. وعلى العموم، من الأفضل الامتناع عن التوصل إلى استنتاج. ولا شك أن علم المستقبل القريب سيجيب على هذا السؤال بحكمة أكبر مما نستطيع الآن.

دعونا ننتقل الآن إلى النظر في المشكلة المعروفة في تاريخ الفلسفة باسم مسألة مقعد الروح. وقد أدت هذه المشكلة إلى ظهور العديد من المؤلفات، ولكن يتعين علينا أن نعالجها بإيجاز شديد. فكل شيء يتوقف على تصورنا للروح، هل هي كيان ممتد أم غير ممتد. فإذا كانت الروح ممتدة، فقد تحتل مقعدًا. وإذا كانت غير ممتدة، فقد لا تحتل مقعدًا؛ وإن كان من المعتقد أنها قد تحتل مكانًا حتى في هذه الحالة. وقد نشأ الكثير من الجدل حول إمكانية وجود شيء غير ممتد مع ذلك طوال فترة معينة من الامتداد. ويتعين علينا أن نميز بين أنواع الحضور. وبطريقة ما، يكون وعينا "حاضرًا" لكل شيء يرتبط به. فأنا حاضر إدراكيًا لكوكبة الجبار كلما أدركت تلك الكوكبة، ولكنني لست حاضرًا ديناميكيًا هناك، ولا أمارس أي تأثيرات.

ولكنني حاضر ديناميكيًا في المخ، بقدر ما يبدو أن أفكاري ومشاعري تتفاعل مع العمليات التي تحدث فيه. وإذا كان المقصود بمقر العقل ليس أكثر من المكان الذي يقف فيه في علاقات ديناميكية مباشرة، فمن المؤكد أننا على حق في القول إن مقره يقع في مكان ما في قشرة المخ. لقد اعتقد ديكارت، كما هو معروف، أن الروح غير الممتدة موجودة مباشرة في الغدة الصنوبرية. ويعتقد آخرون، مثل لوتز في أيامه الأولى، و دبليو فولكمان، أن موقعها يجب أن يكون في نقطة ما من المصفوفة غير البنيوية لعناصر المخ التشريحية، وعند هذه النقطة يفترضون أن جميع التيارات العصبية قد تتقاطع وتتحد. إن العقيدة المدرسية هي أن الروح حاضرة تمامًا، سواء في الدماغ أو في الدماغ.

إن الروح موجودة في كل أجزاء الجسم، ويُقال إن هذا النمط من الحضور يعود إلى طبيعة الروح غير الممتدة وبساطتها. لا يمكن للكيانين الممتدين أن يتوافقا في الفضاء إلا مع بعضهما البعض، جزءًا إلى جزء، ولكن الروح، التي ليس لها أجزاء، لا تتوافق مع الجسد. يدافع السير ويليام هاملتون والأستاذ بوين عن هذا الرأي. ويرى آي إتش فيشته وأولريسي، ومن بين الفلاسفة الأمريكيين السيد جيه إي والتر، أن الروح هي مبدأ يملأ الفضاء. يسميها فيشته الجسم الداخلي، ويشبهها أولريسي بسائل غير جزيئي التكوين. تذكرنا هذه النظريات بالعقائد "الثيوصوفية."

إن هذا التصور للروح يذكرنا بالروح في عصرنا الحاضر، ويعيدنا إلى العصور التي لم تكن فيها الروح وسيلة للوعي منفصلة عن المبدأ الحيوي الذي يرأس تكوين الجسد. فقد أعطى أفلاطون الرأس والصدر والبطن للعقل الخالد، والشجاعة، والشهوات، كمقاعد لهم على التوالي. ويزعم أرسطو أن القلب هو المقعد الوحيد. وفي مكان آخر نجد الدم، والدماغ، والرئتين، والكبد، وحتى الكلى، والتي بدورها تم تعيينها كمقر للروح بالكامل أو لجزء منها.

الحقيقة هي أنه إذا تم توسيع مبدأ التفكير فإننا لا نعرف شكله ولا مكانه؛ أما إذا لم يتم توسيعه، فمن السخف أن نتحدث عن وجود أي علاقات مكانية على الإطلاق. وسنرى فيما بعد أن العلاقات المكانية هي أشياء محسوسة .الأشياء الوحيدة التي يمكن أن يكون لها علاقات متبادلة في الموقع هي الأشياء التي تكون في حالة سكون.

إن الشيء الذي لا يمكن إدراكه على الإطلاق، مثل الروح غير الممتدة، لا يمكن أن يتواجد مع أي أشياء مدركة بهذه الطريقة. لا يمكن الشعور بأي خطوط تمتد منه إلى الأشياء الأخرى. لا يمكن أن يشكل نهاية لأي فترة زمنية .وبالتالي لا يمكنه بأي حال من الأحوال الاستمتاع بالمكان. لا يمكن أن تكون علاقاته مكانية، بل يجب أن تكون معرفية أو ديناميكية حصريًا، كما رأينا .بقدر ما هي ديناميكية، فإن الحديث عن الروح بأنها "حاضرة" ليس سوى مجاز. إن مبدأ هاملتون القائل بأن الروح حاضرة للجسد بالكامل خاطئ على أي حال: لأن حضورها إدراكيًا يمتد إلى ما هو أبعد من الجسد، ولا يمتد ديناميكيًا إلى ما هو أبعد من الدماغ.

إن العلاقات بين العقول والأشياء الأخرى هي إما علاقات بعقول أخرى، أو علاقات بأشياء مادية. والأشياء المادية هي إما دماغ العقل نفسه، من ناحية، أو أي شيء آخر، من ناحية أخرى. إن العلاقات بين العقل ودماغه هي من نوع فريد وغامض تمامًا؛ وقد ناقشناها في الفصلين الأخيرين، ولا نستطيع أن نضيف شيئًا إلى هذا التقرير.

إن علاقات العقل بأشياء أخرى غير الدماغ هي علاقات معرفية وعاطفية فقط، على حد علمنا. إنه يعرفها، ويرحب بها أو يرفضها داخليًا، لكنه لا يتعامل معها بأي شكل آخر. وعندما يبدو أنه يتصرف بناءً عليها، فإنه يفعل ذلك فقط من خلال وسيط جسده، بحيث لا يتصرف هو بل يتصرف معها.

إن الجسد هو الذي يؤثر على هذه الأشياء، ولابد أن يؤثر الدماغ أولاً على الجسم. وينطبق نفس الشيء عندما يبدو أن أشياء أخرى تؤثر عليه – فهي تؤثر على جسده فقط، ومن خلال ذلك على دماغه. كل ما يمكنه فعله بشكل مباشر هو معرفة أشياء أخرى، أو عدم معرفتها أو تجاهلها، ثم يجد أنها تثير اهتمامه، بهذه الطريقة أو تلك.

إن علاقة المعرفة هي أكثر الأشياء غموضاً في العالم. فإذا سألنا كيف يمكن لشيء أن يعرف شيئاً آخر فإننا ندخل إلى قلب نظرية المعرفة والميتافيزيقا. أما عالم النفس فلا ينظر إلى الأمر بمثل هذا القدر من الغرابة. فحين يجد عالماً أمامه لا يمكنه إلا أن يعتقد أنه يعرفه، ويشرع في دراسة أفكاره السابقة، أو أفكار شخص آخر، عن العالم الذي يعتقد أنه هو نفسه؛ فإنه لا يمكنه إلا أن يستنتج أن تلك الأفكار الأخرى تعرفه على طريقتها تماماً كما يعرفه هو على طريقته. وتصبح المعرفة بالنسبة له علاقة نهائية لابد من الاعتراف بها، سواء تم تفسيرها أم لا، تماماً مثل الاختلاف أو التشابه، الذي لا يسعى أحد إلى تفسيره.

لو لم يكن موضوعنا هو العقل المطلق بل العقول الملموسة للأفراد الذين يعيشون في العالم الطبيعي، لما استطعنا تحديد ما إذا كان هذا العقل يمتلك وظيفة المعرفة كما نفهمها عادة. ربما نتعرف على طبيعة أفكاره، ولكن بما أننا لن نمتلك حقائق خارجه لنقارنها بها - لأنه لو كان لدينا حقائق خارجه لما كان العقل مطلقاً - فلن نتمكن من انتقادها أو تحديد ما إذا كانت صحيحة أم خاطئة؛ ولكان علينا ببساطة أن نسميها أفكار العقل المطلق، وليس المعرفة .ولكن العقول المحدودة يمكن الحكم عليها بطريقة مختلفة، لأن عالم النفس يستطيع أن ينكر وجود الحقيقة المستقلة للأشياء التي يفكر فيها. فهو يعلم أن هذه الأشياء موجودة خارج العقول المعنية وداخلها؛ وبالتالي فهو يعلم ما إذا كانت العقول تفكر وتعرف، أم تفكر فقط. ورغم أن معرفته بالطبع هي معرفة بشر معرضين للخطأ، فلا يوجد شيء في الظروف التي قد يجعلها أكثر عرضة للخطأ في هذه الحالة من أي حالة أخرى.

والآن، من خلال أي اختبارات يقرر عالم النفس ما إذا كانت الحالة الذهنية التي يدرسها هي جزء من المعرفة، أم أنها مجرد حقيقة ذاتية لا تشير إلى أي شيء خارجها؟ إنه يستخدم الاختبارات التي نستخدمها جميعًا عمليًا. إذا كانت الحالة العقلية تشبه فكرته الخاصة عن واقع معين؛ أو إذا بدا أنها تتضمن ذلك الواقع دون أن تشبه فكرته عنه وتشير إليه من خلال العمل عليه عبر الأعضاء الجسدية؛ أو حتى إذا كانت تشبه وتؤثر على أي واقع آخر يتضمن، ويؤدي إلى، وينتهي إلى، الواقع الأول - في أي من هذه الحالات أو كلها، يعترف عالم النفس بأن الحالة العقلية تدرك، بشكل مباشر أو عن بعد، بشكل واضح أو غامض، صادقًا أو زائفًا، طبيعة الواقع وموقعه في العالم. من ناحية أخرى، إذا كانت الحالة العقلية قيد الفحص لا تشبه ولا تعمل على أي من الحقائق المعروفة لعالم النفس، فإنه يسميها حالة ذاتية خالصة وبسيطة، لا تمتلك أيًا من الحقائق المعروفة لعالم النفس.

إذا كانت الحالة العقلية تشبه مرة أخرى واقعًا أو مجموعة من الحقائق كما يعرفها، لكنها فشلت تمامًا في العمل عليها أو تعديل مسارها من خلال إنتاج حركات جسدية يراها عالم النفس، فقد يشكك عالم النفس، مثلنا جميعًا. فلنفترض أن الحالة العقلية حدثت أثناء نوم الشخص الذي يحلم. فلنفترض أن هذا الشخص حلم بموت رجل معين، ودع هذا الرجل يموت في نفس الوقت. فهل الحلم مجرد مصادفة، أم أنه إدراك حقيقي للموت؟ مثل هذه الحالات المحيرة هي ما تبحث عنه جمعيات علم النفس. يقوم "البحث النفسي" بجمع البيانات ومحاولة تفسيرها بالطريقة الأكثر منطقية.

إذا كان الحلم هو الوحيد من نوعه الذي رآه الشخص في حياته، وإذا كان سياق الموت في الحلم يختلف في العديد من التفاصيل عن سياق الموت الحقيقي، وإذا لم يؤد الحلم إلى أي إجراء بشأن الموت، فلا شك أننا جميعًا يجب أن نسميه مصادفة غريبة، ولا شيء غير ذلك. ولكن إذا كان للموت في الحلم سياق طويل، يتفق نقطة بنقطة

مع كل سمة مرتبطة بالموت الحقيقي؛ وإذا كان الشخص يحلم باستمرار بمثل هذه الأحلام، وكلها مثالية على قدم المساواة، وإذا كان لديه عادة التصرف فور استيقاظه كما لو كانت حقيقية وبالتالي الحصول على "بداية" جيرانه الأكثر تأخرًا في الاطلاع، فربما يتعين علينا جميعًا الاعتراف بأنه يتمتع بنوع غامض من القوة الاستبصارية، وأن أحلامه بطريقة غامضة تعرف فقط تلك الحقائق التي استنتجها، وأن كلمة "مصادفة" فشلت في لمس جذر الأمر. وأي شكوك يحتفظ بها أي شخص ستختفي تمامًا إذا ظهرت قدرته على التدخل في مجرى الواقع من وسط حلمه، وجعل الأحداث تدور في هذا الاتجاه أو ذاك، وفقًا لما يحلم به. عندها على الأقل سيكون من المؤكد أن هو وطبيب النفس يتعاملان مع نفس المشكلة. ومن خلال مثل هذه الاختبارات، نقتنع بأن العقول اليقظة لرفاقنا وعقولنا هي التي تعرف نفس العالم الخارجي.

إن موقف عالم النفس من الإدراك سيكون بالغ الأهمية في الجزء الثاني من هذا الكتاب، إلى الحد الذي يجعلنا لا نتركه قبل أن نوضحه تماماً. إنه ثنائية شاملة. فهو يفترض عنصرين، العقل العارف والشيء المعروف، ويعاملهما باعتبارهما غير قابلين للاختزال. فلا يخرج أي منهما من ذاته أو يدخل في الآخر، ولا يكون الآخر بأي حال من الأحوال هو الآخر، ولا يصنع الآخر. إنهما يقفان وجهاً لوجه في عالم مشترك، وكل منهما يعرف ببساطة نظيره، أو يعرفه هو. ولا ينبغي التعبير عن هذه العلاقة الفريدة بأي مصطلحات أدنى، أو ترجمتها إلى أي اسم أكثر قابلية للفهم. بل لابد أن يرسل الشيء إشارة ما إلى دماغ العقل، أو أن يوجهها إلى الدماغ.

إن المعرفة لن تحدث - نجد في الواقع أن مجرد وجود شيء خارج الدماغ ليس سببًا كافيًا لمعرفتنا به: يجب أن يضرب الدماغ بطريقة ما، بالإضافة إلى وجوده هناك، حتى يتم معرفته. ولكن عندما يضرب الدماغ، تتكون المعرفة من خلال بناء جديد يحدث تمامًا في العقل. يظل الشيء كما هو سواء كان معروفًا أم لا. وبمجرد وجوده هناك، قد تظل المعرفة هناك، مهما حدث للشيء.

إن المعرفة عند القدماء، وربما عند الناس غير المتأملين اليوم، تُفسَّر على أنها انتقال شيء من الخارج إلى العقل - والعقل، على الأقل فيما يتصل بعواطفه الحسية، سلبي ومتقبل. ولكن حتى في مجرد الانطباع الحسي، لا بد أن يحدث تكرار للموضوع من خلال بناء داخلي. ولنتأمل مع الأستاذ باون ما يحدث عندما يتحدث شخصان معًا ويعرف كل منهما عقل الآخر.

لا تخرج الأفكار من عقل أحدنا وتنتقل إلى عقل الآخر. فعندما نتحدث عن تبادل الأفكار، فإن حتى أكثر العقول خشونة تدرك أن هذا مجرد مجاز. لكي ندرك فكر الآخر، يتعين علينا أن نبني فكره داخل أنفسنا؛ وهذا الفكر خاص بنا وأصلي تمامًا بالنسبة لنا. وفي الوقت نفسه، فإننا مدينون به للآخر؛ ولو لم يكن قد نشأ معه، فربما لم يكن لينشأ معنا. ولكن ماذا فعل الآخر؟ بفضل نظام عالمي غامض تمامًا، يصبح المتحدث قادرًا على أن يتخيل نفسه، وأن يستفيد من الحوافز المناسبة. إن عمل المستمع ليس سوى رد فعل للروح ضد الحوافز. إن كل اتصال بين العقول المحدودة هو من هذا النوع. ربما لا ينكر أي شخص متأمل هذا الاستنتاج، ولكن عندما نقول إن ما ينطبق على إدراك فكر شخص آخر ينطبق أيضًا على إدراك العالم الخارجي، فإننا نستنتج أن هذا هو ما يحدث في الواقع.

إن العديد من العقول سوف تميل إلى التساؤل حول العالم بشكل عام، ولن ينكره سوى عدد قليل من الناس صراحة. ومع ذلك، لا يوجد بديل سوى التأكيد على أنه لإدراك الكون يجب أن نبنيه في الفكر، وأن معرفتنا بالكون ليست سوى كشف عن الطبيعة الداخلية للعقل. عندما نتصور العقل وكأنه في الضوء، وعلى اتصال مباشر بأشياءه، فإننا نكتسب بصيرة عظيمة حتى نفكر في السؤال عن مكان هذا اللوح الممتد، وكيف تطبع الأشياء نفسها عليه، وكيف يمكن تفسير الفعل الإدراكي حتى لو فعلت ذلك. إن المقدمات المباشرة للإحساس والإدراك هي سلسلة من التغيرات العصبية في الدماغ. وكل ما نعرفه عن العالم الخارجي لا يتكشف إلا من خلال هذه

التغيرات العصبية. ولكن هذه التغيرات تختلف تمامًا عن الأشياء التي نفترض وجودها كأسباب لها. وإذا تصورنا العقل في الضوء، وعلى اتصال مباشر بأشياءه، فإن الخيال سوف يشعر بالراحة على الأقل؛ ولكن عندما نتصور العقل على أنه يتصل بالعالم الخارجي فقط في الحجرة المظلمة للجمجمة، ثم لا يتصل بالأشياء المدركة، بل فقط بسلسلة من التغيرات العصبية التي لا يعرف عنها شيئًا، فمن الواضح أن هذا الشيء بعيد جدًا. وكل حديث عن الصور والانطباعات وما إلى ذلك، يتوقف بسبب عدم وجود كل الشروط لإعطاء مثل هذه الأشكال أي معنى. إننا لا نملك حتى اليقين بأننا سنتمكن من الخروج من الظلمة إلى عالم النور والواقع مرة أخرى. فنحن نبدأ بثقة كاملة في الفيزياء والحواس، وسرعان ما نبتعد عن الموضوع إلى متاهة عصبية، حيث ينزاح الموضوع بالكامل بفعل مجموعة من التغيرات العصبية التي لا تشبه أي شيء سوى نفسها.

وأخيراً، نهبط في الحجرة المظلمة للجمجمة. لقد اختفى الجسم تماماً، ولم تظهر المعرفة بعد. إن العلامات العصبية هي المادة الخام لكل معرفة بالعالم الخارجي وفقاً للواقعية الأكثر حسماً. ولكن لكي نتجاوز هذه العلامات إلى معرفة العالم الخارجي، يتعين علينا أن نستعين بمفسر يقرأ هذه العلامات إلى معناها الموضوعي. ولكن هذا المفسر، مرة أخرى، لابد أن يحتوي ضمناً على معنى الكون في داخله؛ وهذه العلامات ليست في الحقيقة سوى إثارة تجعل الروح تكشف ما بداخلها. وبما أن الروح تتواصل مع العالم الخارجي بموافقة عامة من خلال هذه العلامات فقط، ولا تقترب أبداً من الجسم أكثر مما تستطيع هذه العلامات أن تجلبه لها، فمن الطبيعي أن تكون مبادئ التفسير موجودة في العقل نفسه، وأن البناء الناتج ليس في المقام الأول سوى تعبير عن طبيعة العقل نفسه. وكل رد فعل هو من هذا النوع؛ فهو يعبر عن طبيعة العامل المتفاعل، وتندرج المعرفة تحت نفس العنوان. هذه الحقيقة تجعل من الضروري بالنسبة لنا إما أن نعترف بوجود انسجام مسبق بين قوانين وطبيعة الفكر وقوانين وطبيعة الأشياء، أو السماح بأن تكون أشياء الإدراك، الكون

كما يبدو، ظاهراتية بحتة، وليست سوى الطريقة التي يتفاعل بها العقل ضد أساس أحاسيسه.

إن ثنائية الموضوع والذات والتناغم المسبق بينهما هي ما يجب على عالم النفس أن يفترضه، مهما كانت الفلسفة الأحادية اللاحقة التي قد يحتفظ بها، كفرد له الحق في أن يكون ميتافيزيقيًا أيضًا. آمل أن تكون هذه النقطة العامة واضحة الآن، حتى نتمكن من تركها، والنزول إلى بعض التمييزات التفصيلية.

هناك نوعان من المعرفة يمكن التمييز بينهما على نطاق واسع وعمليًا :يمكننا أن نسميهما على التوالي معرفة المعرفة والمعرفة حول. تعبر معظم اللغات عن هذا التمييز؛ مثل gnvnai وeidenai؛ noscere وscire؛ kennen وwissen؛ connaître و .savoirأنا أعرف العديد من الناس.

“إنني أعرف أشياء لا أعرف عنها إلا القليل، باستثناء وجودها في الأماكن التي التقيت بها. فأنا أعرف اللون الأزرق عندما أراه، ونكهة الكمثرى عندما أتذوقها؛ وأعرف البوصة عندما أحرك إصبعي خلالها؛ وثانية من الزمن عندما أشعر بمرورها؛ وجهد الانتباه عندما أبذله؛ والفرق بين شيئين عندما ألاحظه؛ ولكنني لا أستطيع أن أقول شيئًا على الإطلاق عن الطبيعة الداخلية لهذه الحقائق أو ما يجعلها على ما هي عليه. ولا أستطيع أن أنقل معرفتها إلى أي شخص لم يتعرف عليها بنفسه. ولا أستطيع أن أصفها، أو أن أجعل رجلاً أعمى يخمن ما هو اللون الأزرق، أو أن أعرّف لطفل قياسًا منطقيًا، أو أن أخبر فيلسوفًا بما تعنيه المسافة بالضبط، وما الذي يميزها عن أشكال العلاقة الأخرى. وفي أقصى تقدير، أستطيع أن أقول لأصدقائي: اذهبوا إلى أماكن معينة وتصرفوا بطرق معينة، ومن المحتمل أن تأتي هذه الأشياء.” كل الطبيعة الأولية للعالم، وأجناسه العليا، والصفات البسيطة للمادة والعقل، إلى جانب أنواع العلاقة التي توجد بينها، يجب أن لا تكون معروفة على الإطلاق، أو تُعرف بهذه الطريقة الصامتة.

إن المعرفة لا تعني بالضرورة معرفة كل شيء. صحيح أن العقول القادرة على التحدث تمتلك بعض المعرفة بكل شيء. ويمكن تصنيف الأشياء على الأقل، وسرد أوقات ظهورها. ولكن بشكل عام، فإن المعرفة بكل شيء لا تعني معرفة كل شيء.

كلما قل تحليلنا لشيء ما، وكلما قل عدد علاقاته التي ندركها، قل ما نعرفه عنه، وزادت ألفتنا به من نوع المعرفة. وبالتالي، فإن النوعين من المعرفة هما مصطلحان نسبيان، كما يمارسهما العقل البشري عمليًا. وهذا يعني أن نفس الفكرة عن شيء ما يمكن أن نطلق عليها معرفة عنه بالمقارنة بفكرة أبسط، أو معرفة به بالمقارنة بفكرة عنه تكون أكثر بساطة ووضوحًا.

إن الجملة النحوية تعبر عن هذا. فـ "الموضوع" يشير إلى موضوع معرفي، والذي يعني بإضافة المسند معرفة شيء عنه. وقد نعرف الكثير بالفعل عندما نسمع اسم الموضوع . وقد يكون لاسمه دلالات غنية. ولكن، سواء كنا نعرف الكثير أو القليل حينها، فإننا نعرف المزيد بعد الانتهاء من الجملة. وقد نعود إلى حالة مجرد معرفة بموضوع ما عن طريق تشتيت انتباهنا والتحديق فيه بطريقة فارغة أشبه بالغيبوبة. وقد نرتقي إلى المعرفة به عن طريق حشد عقولنا والمضي قدماً في ملاحظته وتحليله والتفكير فيه. إن ما نعرفه فقط لا يكون إلا حاضراً في أذهاننا؛ فنحن نمتلكه، أو نمتلك فكرة عنه. ولكن عندما نعرف عنه، فإننا لا نمتلكه فحسب؛ بل يبدو أننا، عندما نفكر في علاقاته، نخضعه لنوع من المعالجة ونعمل عليه بفكرنا. وتعطي كلمتا "الشعور" و"الفكر" صوتاً للنقيض. إننا نتعرف على الأشياء من خلال المشاعر، ولكننا لا نعرف عنها إلا من خلال أفكارنا. والمشاعر هي بذرة المعرفة ونقطة انطلاقها، والأفكار هي الشجرة المتطورة. ولابد أن نسمي الحد الأدنى من الموضوع النحوي، والحضور الموضوعي، والواقع المعروف، وبداية المعرفة، بالكلمة التي تعبر عن أقل قدر من المعنى. وهذه الكلمة هي أداة التعجب، مثل: "لو! هناك! إيكو! فويلا!" أو أداة التعريف أو الضمير الإشاري الذي يقدم الجملة، مثل: "ذا، هو، ذاك". وفي الفصل

الثاني عشر سوف نتعمق أكثر في ما ينبئ به هذا التمييز بين مجرد الشعور الذهني بموضوع ما والتفكير فيه.

"إن الحالات العقلية التي نميزها عادة على أنها مشاعر تشمل العواطف والأحاسيس التي نحصل عليها من الجلد والعضلات والأحشاء، وكذلك من العين والأذن والأنف والحنك. أما الأفكار، كما يعترف بها الناس، فهي المفاهيم والأحكام. وعندما نتعامل مع هذه الحالات العقلية بشكل خاص، يجب أن نتحدث عن الوظيفة المعرفية وقيمة كل منها. من الجدير بالذكر أن حواسنا تمنحنا معرفة بالحقائق المتعلقة بالجسد فقط، بينما نملك معرفة مفاهيمية فقط عن الحالات العقلية للآخرين. أما حالاتنا العقلية الماضية، فإننا ندركها بطريقة غريبة، فهي "أشياء للذاكرة" وتبدو لنا وكأنها تتمتع بنوع من الدفء والحميمية، مما يجعل إدراكها يبدو وكأنه عملية إحساس أكثر من كونه فكرة".

الفصل التاسع. تيار الفكر.

نبدأ الآن دراستنا للعقل من الداخل. غالبية الكتب تبدأ بالأحاسيس، باعتبارها أبسط الحقائق العقلية، ثم تتقدم بشكل تركيبي، فتبني كل مرحلة على التي تسبقها. لكن هذا يعني التخلي عن الطريقة التجريبية في البحث. لم يكن لدى أحد قط إحساس بسيط في حد ذاته. منذ ولادتنا، يتألف الوعي من تعدد هائل من الأشياء والعلاقات، وما نسميه أحاسيس بسيطة هو نتيجة للانتباه التمييزي، الذي يتم دفعه في كثير من الأحيان إلى درجة عالية للغاية. من المدهش حجم الدمار الذي يحدث في علم النفس من خلال الاعتراف منذ البداية بافتراضات بريئة ظاهريًا، لكنها تحتوي على عيوب. العواقب السيئة تتطور لاحقًا، ولا يمكن علاجها، حيث يتم نسجها عبر النسيج بأكمله.

فكرة أن الأحاسيس، باعتبارها أبسط الأشياء، هي أول ما يجب تناوله في علم النفس هي واحدة من هذه الافتراضات. الشيء الوحيد الذي يحق لعلم النفس أن يفترضه في البداية هو حقيقة أن الأحاسيس هي الأشياء التي لا يمكن أن نتصورها.

نحتاج أولاً إلى فهم الأحاسيس وتحليلها. وإذا ثبت أن الأحاسيس تشكل جزءًا من عناصر التفكير، فلن نكون في وضع أسوأ من حيث كونها من الأمور المسلم بها في البداية. الحقيقة الأولى بالنسبة لنا، كعلماء نفس، هي أن التفكير من نوع ما مستمر. أستخدم كلمة "التفكير"، وفقًا لما قيل في الصفحة 186، لكل شكل من أشكال الوعي دون تمييز. إذا كان بوسعنا أن نقول بالإنجليزية "إنه يفكر"، كما نقول "إنه يمطر" أو "إنه يهطل"، فإننا نعبر عن هذه الحقيقة ببساطة شديدة وبأقل قدر من الافتراضات. وبما أننا لا نستطيع، فلابد أن نقول ببساطة إن التفكير مستمر.

خمس شخصيات في الفكر

كيف تسير الأمور؟ نلاحظ على الفور خمس شخصيات مهمة في هذه العملية، والتي سيكون من واجب الفصل الحالي أن يتعرف عليها:

1. كل فكرة تميل إلى أن تكون جزءًا من الوعي الشخصي.
2. داخل كل وعي شخصي فإن الفكر يتغير دائمًا.
3. داخل كل وعي شخصي يكون الفكر مستمرًا بشكل محسوس.
4. يبدو دائمًا أنه يتعامل مع أشياء مستقلة عن نفسه.
5. إنه مهتم ببعض أجزاء هذه الأشياء مع استبعاد أجزاء أخرى، ويرحب بها أو يرفضها - يختار من بينها، بكلمة واحدة - طوال الوقت.

في دراسة هذه النقاط الخمس على التوالي، يتعين علينا أن نغوص في أعماق مفرداتنا، وأن نستخدم مصطلحات نفسية لا يمكن تعريفها بشكل كافٍ إلا في الفصول اللاحقة من الكتاب. ولكن كل شخص يعرف ما تعنيه هذه المصطلحات بطريقة تقريبية؛ ولا ينبغي لنا الآن أن نتعامل معها إلا بطريقة تقريبية. هذا الفصل يشبه رسم أول رسم بالفحم على قماشه، حيث لا تظهر فيه أي تفاصيل دقيقة.

الفكر يميل إلى الشكل الشخصي. حين أقول إن كل فكر يشكل جزءًا من وعي شخصي، فإن "الوعي الشخصي" هو أحد المصطلحات التي نشير إليها. نحن نعرف معناه ما دام أحد لا يطلب منا تعريفه، ولكن تقديم وصف دقيق له هو أصعب المهام الفلسفية. لابد أن نواجه هذه المهمة في الفصل التالي؛ وهنا تكفي كلمة تمهيدية.

في هذه الغرفة - ولنقل في قاعة المحاضرات هذه - توجد مجموعة كبيرة من الأفكار، أفكاري وأفكارك، بعضها مترابط بشكل متبادل، وبعضها الآخر لا. هي أفكار مستقلة بعضها عن بعض، كما أنها تنتمي إلى بعضها البعض. هي ليست أياً من هذه الأفكار:

فلا يوجد أي منها منفصل، بل تنتمي كل منها إلى أفكار أخرى معينة، ولا تنتمي إلى أي أفكار أخرى بجانبها. ففكري ينتمي إلى أفكاري الأخرى، وفكرك ينتمي إلى أفكارك الأخرى. وسواء كان هناك في أي مكان من الغرفة مجرد فكرة، وهي ليست فكر أحد، فليس لدينا وسيلة للتأكد من ذلك، لأننا لا نملك أي خبرة بمثلها. الحالات الوحيدة للوعي التي نتعامل معها بشكل طبيعي توجد في الوعي الشخصي، والعقول، والذات، والأنا الخاصة الملموسة، وأنت.

كل عقل من هذه العقول يحتفظ بأفكاره لنفسه، ولا يوجد تبادل أو مقايضة بينها. لا تلتقي أي فكرة حتى في رؤية مباشرة لفكرة في وعي شخصي آخر. العزل المطلق والتعددية غير القابلة للاختزال هما القانون. يبدو أن الحقيقة النفسية الأولية ليست فكرة أو هذا الفكر أو ذاك، بل هي فكرتي، وكل فكرة مملوكة لي. لا يمكن للتزامن، أو القرب المكاني، أو التشابه في الجودة والمحتوى أن يدمج الأفكار التي تفصلها عقبة الانتماء إلى عقول شخصية مختلفة. الثغرات بين هذه الأفكار هي الأوسع في الطبيعة. يدرك الجميع أن هذا صحيح، ما دام وجود شيء يتوافق مع مصطلح "العقل الشخصي" هو كل ما يتم الإصرار عليه، دون أي وجهة نظر خاصة لطبيعته. على هذا الأساس، يمكن التعامل مع الذات الشخصية وليس الفكر باعتبارها البيانات المباشرة في علم النفس .الحقيقة الواعية الشاملة ليست "وجود المشاعر والأفكار"، بل "أنا أفكر "و"أنا أشعر". لا يمكن لأي علم نفس أن يشكك في وجود الذات الشخصية. والأسوأ من ذلك أن علم النفس لا يستطيع أن يشكك في وجود الذات الشخصية.

ما نستطيع فعله هو تفسير طبيعة هذه الذات بحيث نحرمها من قيمتها. يقول كاتب فرنسي، في حديثه عن أفكارنا، في نوبة من الإثارة المعادية للروحانية، إننا، عندما نضل بعض الخصائص التي تظهرها، "ننتهي إلى تجسيد" الموكب الذي تقوم به، وهو ما

يعتبره خطأً فلسفيًا كبيرًا. لا يمكن أن يكون هذا خطأً إلا إذا كان مفهوم الذات هو الذي يسلبها قيمتها.

الشخصية تعني شيئًا مختلفًا جوهريًا عن أي شيء يمكن العثور عليه في الموكب العقلي. ولكن إذا كان هذا الموكب هو "الأصل" ذاته لمفهوم الشخصية، فلا يمكن أن يكون تجسيدها خطأً على الإطلاق. فهي مجسدة بالفعل. لا توجد علامات على الشخصية يمكن جمعها من حولها، ثم نجدها ناقصة في سلسلة الأفكار .فهي تمتلك كل هذه العلامات بالفعل؛ وبالتالي، مهما كان التحليل الإضافي الذي قد نخضع له ذلك الشكل من الذات الشخصية التي تظهر تحتها الأفكار، فمن الصحيح، ولا بد أن يظل كذلك، أن الأفكار التي يدرسها علم النفس تميل باستمرار إلى الظهور كأجزاء من الذات الشخصية.

أقول "تميل إلى الظهور" بدلاً من "تظهر"، بسبب تلك الحقائق المتعلقة بالشخصية اللاواعية، والكتابة الآلية، وما إلى ذلك، التي درسنا القليل منها في الفصل السابق. المشاعر والأفكار المدفونة التي ثبت الآن وجودها في التخدير الهستيري، وفي متلقي الإيحاءات بعد التنويم المغناطيسي، وما إلى ذلك، هي في حد ذاتها أجزاء من ذوات شخصية ثانوية. هذه الذوات في معظمها غبية ومتقلصة للغاية، وتنقطع في الأوقات العادية عن التواصل مع الذات العادية والطبيعية للفرد؛ ولكنها مع ذلك تشكل وحدات واعية، ولديها ذكريات مستمرة، وتتحدث، وتكتب، وتخترع أسماء مميزة لأنفسها، أو تتبنى أسماء مقترحة؛ وباختصار، فهي تستحق تمامًا لقب الشخصيات الثانوية الذي يُطلق عليها الآن بشكل شائع. وفقًا للسيد جانيت، فإن هذه الشخصيات الثانوية غير طبيعية دائمًا، وتنتج عن انقسام ما يجب أن يكون ذاتًا كاملة واحدة إلى قسمين، أحدهما كامن في الخلفية بينما يظهر الآخر على السطح باعتباره الذات الوحيدة التي يمتلكها الرجل أو المرأة. لغرضنا الحالي، لا يهم ما إذا كان هذا الحساب لأصل الذوات الثانوية ينطبق على جميع الحالات المحتملة لها أم لا،

لأنه بالتأكيد ينطبق على عدد كبير منها. الآن، على الرغم من أن حجم الذات الثانوية التي تتشكل بهذه الطريقة سيعتمد على عدد الأفكار المنفصلة عن الوعي الرئيسي، فإن شكلها يميل إلى الشخصية، والأفكار اللاحقة المتعلقة بها تتذكر الأفكار السابقة وتتبناها باعتبارها خاصة بها. التقط السيد جانيت اللحظة الفعلية لإلهام (إذا جاز التعبير) لواحدة من هذه الشخصيات الثانوية في لوسي، وهي سائرة في نومها تحت تأثير التخدير. وجد أنه عندما ينشغل انتباه هذه الشابة في محادثة مع طرف ثالث، فإن يدها المخدرة تكتب إجابات بسيطة على الأسئلة التي يهمس بها هو بنفسه. "هل تسمعين؟" سألها. "لا"، كانت الإجابة المكتوبة دون وعي. "ولكن للإجابة يجب أن تسمعي". "نعم، تمامًا" ."إذن كيف تدبرين أمرك؟" "لا أعرف". "لا بد أن يكون هناك شخص ما يسمعني" ."نعم". "من؟" "شخص آخر غير لوسي". "آه! شخص آخر. هل نعطيها اسمًا؟" "لا" ."نعم، سيكون ذلك أكثر ملاءمة". "حسنًا، أدريان، إذن."

"بمجرد تعميد الشخصية اللاواعية"، كما تواصل السيدة جانيت، "تزداد تحديدًا ووضوحًا، وتظهر شخصياتها النفسية بشكل أفضل. وعلى وجه الخصوص، تُظهر لنا أنها واعية بالمشاعر المستبعدة من وعي الشخصية الأولية أو الطبيعية. إنها هي التي تخبرنا أنني أضغط على الذراع أو ألمس الإصبع الصغير الذي لم تشعر به لوسي لفترة طويلة".

وفي حالات أخرى، يكون تبني الذات الثانوية للاسم أكثر عفوية. وقد رأيت عددًا من الكتاب والوسطاء الآليين الناشئين الذين لم يتطوروا بعد بشكل كامل، والذين يكتبون ويتحدثون على الفور وبمحض إرادتهم باسم الأرواح الراحلة. قد تكون هذه الأرواح شخصيات عامة، مثل موزارت أو فاراداي، أو أشخاص حقيقيين كانوا معروفين للموضوع من قبل، أو كائنات خيالية تمامًا. دون المساس بمسألة "السيطرة الروحية" الحقيقية في الأنواع الأكثر تطورًا من النطق في حالة الغيبوبة، أميل إلى الاعتقاد بأن هذه النطقات الأولية (التي غالبًا ما تكون غير ذكية بشكل مؤسف)

هي عمل جزء أدنى من عقل الموضوع الطبيعي، الذي تحرر من سيطرة الآخرين، ويعمل وفقًا لنمط محدد تحدده أحكام البيئة الاجتماعية. في المجتمع الروحاني نحصل على رسائل متفائلة، بينما في قرية كاثوليكية جاهلة يطلق الشخص الثانوي على نفسه اسم الشيطان، ويقدم التجديفات والألفاظ البذيئة، بدلاً من إخبارنا بمدى السعادة في أرض الصيف.

وترى جانيت أن الحقائق المتعلقة بالتصلب لدى مرضى الهستيريا تدفعنا إلى افتراض وجود أفكار غير منظمة وغير شخصية، تحت هذه المقاطع الفكرية التي، على الرغم من كونها بدائية، لا تزال ذات ذات منظمة بذاكرة وعادات وإحساس بهويتها الخاصة. فالمريض الذي يعاني من غيبوبة تصلب (والتي يمكن إنتاجها بشكل مصطنع في بعض الأشخاص الذين يخضعون للتنويم المغناطيسي) يكون بلا ذاكرة عند استيقاظه، ويبدو فاقدًا للوعي وغير واعٍ طالما استمرت الحالة التصلبية. ولكن إذا رفع المرء ذراع هذا الشخص، فإنه يظل في هذا الوضع، وبالتالي يمكن تشكيل الجسم بالكامل مثل الشمع تحت يدي المشغل، مع الاحتفاظ لفترة طويلة بأي وضع ينقله إليه. وفي الهستيريا التي يكون فيها الذراع، على سبيل المثال، تحت تأثير التخدير، قد يحدث نفس الشيء. فقد تظل الذراع المخدرة سلبية في الوضع الذي تم إجبارها على اتخاذه؛ أو إذا تم أخذ اليد وجعلها تمسك بقلم رصاص وترسم حرفًا معينًا، فستستمر في رسم هذا الحرف إلى ما لا نهاية على الورقة. كان من المفترض حتى وقت قريب أن تكون هذه الأفعال مصحوبة بعدم وجود وعي على الإطلاق: كانت ردود أفعال فسيولوجية. يعتقد السيد جانيت بشكل أكثر معقولية أن الشعور يرافقها. ربما يكون الشعور مجرد وضع أو حركة الطرف، ولا ينتج أكثر من تأثيراته الطبيعية عندما يفرغ في المراكز الحركية التي تحافظ على الوضع، أو الحركة المتجددة باستمرار. مثل هذه الأفكار، كما يقول السيد جانيت، "لا أحد يعرفها، لأن الأحاسيس المفككة التي تم اختزالها في حالة من الغبار العقلي ليست أفكارًا مركبة في أي شخصية ".ومع ذلك، فهو يعترف بأن هذه الأفكار الغبية التي لا

توصف تميل إلى تطوير الذاكرة، بحيث لا تشكل استثناءً مهمًا للقانون الذي ينص على أن كل فكر يميل إلى اتخاذ شكل الوعي الشخصي.

الفكر في تغير مستمر. لا أقصد بالضرورة أن أي حالة ذهنية لا تستمر لفترة طويلة، حتى لو كان هذا صحيحًا، فسيكون من الصعب إثباته.

التغيير الذي أركز عليه بشكل خاص هو التغيير الذي يحدث في فترات زمنية معقولة؛ والنتيجة التي أود التأكيد عليها هي أنه لا يمكن لأي حالة أن تعود إلى حالتها السابقة بعد زوالها وتكون مطابقة لما كانت عليه من قبل. فلنبدأ بوصف السيد شادورث هودجسون:

"أذهب مباشرة إلى الحقائق، دون أن أقول إنني أذهب إلى الإدراك، أو الإحساس، أو الفكر، أو أي وضع خاص على الإطلاق. ما أجده عندما أنظر إلى وعيي هو أن ما لا أستطيع أن أتخلص منه، أو لا أمتلكه في الوعي، إذا كان لدي أي وعي على الإطلاق، هو سلسلة من المشاعر المختلفة. قد أغمض عيني وأظل ساكنًا تمامًا، وأحاول ألا أساهم بأي شيء من إرادتي؛ ولكن سواء كنت أفكر أو لا أفكر، وسواء كنت أدرك أشياء خارجية أم لا، فإن لدي دائمًا سلسلة من المشاعر المختلفة. أي شيء آخر قد يكون لدي أيضًا، ذو طابع أكثر خصوصية، يأتي كأجزاء من هذا التسلسل. عدم وجود التسلسل من المشاعر المختلفة لا يجب أن تكون واعيًا في الجميع. سلسلة الوعي عبارة عن تسلسل من الاختلافات".

إن مثل هذا الوصف لا يمكن أن يثير أي احتجاج من جانب أي شخص. فنحن جميعاً ندرك أن حالاتنا الواعية تنقسم إلى فئات كبيرة مختلفة. فنحن نرى الآن، ونسمع الآن؛ ونفكر الآن، ونرغب الآن؛ ونتذكر الآن، ونتوقع الآن؛ ونحب الآن، ونكره الآن؛ ونعرف أن عقولنا تتفاعل مع بعضها البعض بطرق مختلفة .ولكن كل هذه حالات معقدة. والهدف من العلم دائماً هو تقليص التعقيد إلى البساطة؛ وفي علم النفس

لدينا "نظرية الأفكار" الشهيرة التي تعترف بالاختلاف الكبير بين ما يمكن أن نسميه الظروف الملموسة للعقل، وتسعى إلى إظهار كيف أن كل هذا هو التأثير الناتج عن الاختلافات في تركيبة عناصر بسيطة معينة من الوعي تظل على حالها دائماً. وهذه الذرات أو الجزيئات العقلية هي ما أطلق عليه لوك "الأفكار البسيطة". وقد زعم بعض خلفاء لوك أن الأفكار البسيطة الوحيدة هي الأحاسيس التي يطلق عليها هذا الاسم بالتحديد .ولكن ما هي الأفكار البسيطة التي قد تكون كذلك لا يعنينا الآن. يكفي أن بعض الفلاسفة اعتقدوا أنهم يستطيعون رؤية الحقائق الأولية من أي نوع والتي ظلت دون تغيير وسط التدفق تحت المظهر المتحلل للعقل.

ولكن وجهة نظر هؤلاء الفلاسفة لم تكن موضع شك، لأن خبرتنا المشتركة تبدو للوهلة الأولى وكأنها تؤكدها تماماً. أليست الأحاسيس التي نحصل عليها من نفس الشيء، على سبيل المثال، هي نفسها دائماً؟ أليس نفس مفتاح البيانو، إذا ضربناه بنفس القوة، يجعلنا نسمع بنفس الطريقة؟ أليس نفس العشب يعطينا نفس الشعور بالخضرة، ونفس السماء تعطينا نفس الشعور بالزرقة، وأليس لدينا نفس الإحساس الشمي بغض النظر عن عدد المرات التي نضع فيها أنوفنا في نفس قارورة الكولونيا؟ يبدو أن القول بأننا لا نحصل على نفس الإحساس الجسدي هو ضرب من السفسطة الميتافيزيقية؛ ومع ذلك فإن الاهتمام الدقيق بالمسألة يثبت أنه لا يوجد دليل على أننا نحصل على نفس الإحساس الجسدي مرتين.

إن ما نراه مرتين هو نفس الشيء. فنحن نسمع نفس النغمة مراراً وتكراراً؛ ونرى نفس نوعية اللون الأخضر، أو نشم نفس العطر الموضوعي، أو نختبر نفس النوع من الألم. ويبدو أن الحقائق الملموسة والمجردة، المادية والمثالية، التي نؤمن بوجودها الدائم، تظهر باستمرار.

ندرك أن هذه الأشياء تتكرر أمام أعيننا، مما يدفعنا في إهمالنا إلى الاعتقاد بأن "أفكارنا" عنها هي نفس الأفكار. وعندما نصل إلى الفصل الخاص بالإدراك، سنرى

مدى تأصل عادتنا في عدم الاهتمام بالأحاسيس باعتبارها حقائق ذاتية، بل استخدامها كوسيلة للانتقال إلى إدراك الحقائق التي تكشف عن وجودها. العشب الذي نراه خارج النافذة يبدو لي الآن بنفس اللون الأخضر في الشمس كما هو في الظل، ومع ذلك فإن الرسام يجب أن يرسم جزءًا منه باللون البني الداكن، وجزءًا آخر باللون الأصفر الساطع، ليعطي تأثيره الحسي الحقيقي. كقاعدة عامة، لا ننتبه إلى الطريقة المختلفة التي تبدو بها الأشياء نفسها وتسمعها ورائحتها على مسافات مختلفة وفي ظل ظروف مختلفة. ما يهمنا هو التأكد من تشابه الأشياء؛ ومن المحتمل أن نعتبر أي أحاسيس تؤكد لنا ذلك على أنها متشابهة بشكل تقريبي. وهذا ما يجعل الشهادة غير المباشرة حول الهوية الذاتية للإحساسات المختلفة عديمة القيمة تقريبًا كدليل على الحقيقة. تاريخ الإحساس بالكامل هو تعليق على عجزنا عن معرفة ما إذا كان الإحساسان اللذان تلقيناهما منفصلين هما نفس الإحساس.

الإحساسات التي نراها في حياتنا متشابهة تمامًا. وما يجذب انتباهنا أكثر من الجودة المطلقة أو الكمية المطلقة لإحساس معين هو نسبته إلى أي أحاسيس أخرى قد نشعر بها في نفس الوقت. فعندما يكون كل شيء مظلمًا، فإن الإحساس الأقل ظلمة يجعلنا نرى الجسم أبيض اللون. ويحسب هيلمهولتز أن الرخام الأبيض المرسوم في صورة تمثل منظرًا معماريًا في ضوء القمر يكون، عند رؤيته في ضوء النهار، أكثر سطوعًا من الرخام الحقيقي المضاء بالقمر بما يتراوح بين عشرة آلاف إلى عشرين ألف مرة.

مثل هذا الاختلاف لم يكن ليُدرَك بطريقة منطقية؛ بل كان لابد من استنتاجه من سلسلة من الاعتبارات غير المباشرة. هناك حقائق تجعلنا نعتقد أن حساسيتنا تتغير طوال الوقت، بحيث لا يستطيع نفس الشيء أن يمنحنا نفس الإحساس بسهولة مرة أخرى. حساسية العين للضوء تكون في ذروتها عندما تتعرض العين لأول مرة، ثم تضعف بسرعة مذهلة. النوم الطويل ليلاً سيجعلها ترى الأشياء بوضوح

مضاعف عند الاستيقاظ، كما أن الراحة البسيطة عن طريق الإغلاق سيجعلها تراها لاحقًا في اليوم. نشعر بالأشياء بشكل مختلف وفقًا لشعورنا بالنعاس أو اليقظة، أو الجوع أو الشبع، أو النشاط أو التعب؛ بشكل مختلف في الليل وفي الصباح، بشكل مختلف في الصيف وفي الشتاء، وفوق كل شيء بشكل مختلف في الطفولة، والرجولة، والشيخوخة. ومع ذلك، فإننا لا نشك أبدًا في أن مشاعرنا تكشف عن نفس العالم، مع نفس الصفات الحسية ونفس الأشياء الحسية التي تشغله. يظهر الاختلاف في الحساسية بشكل أفضل من خلال اختلاف عاطفتنا تجاه الأشياء من عصر إلى آخر، أو عندما نكون في مزاجات عضوية مختلفة. ما كان مشرقًا ومثيرًا يصبح متعبًا ومسطحًا وغير مفيد. أغنية الطائر مملة، النسيم حزين، السماء حزينة.

وإلى جانب هذه الافتراضات غير المباشرة التي تقول إن أحاسيسنا تخضع دائمًا لتغيير جوهري نتيجة للطفرات التي تطرأ على قدرتنا على الشعور، لابد أن نضيف افتراضًا آخر يستند إلى ما يجب أن يحدث في المخ. فكل إحساس يتوافق مع فعل دماغي ما. ولكي يتكرر إحساس مماثل فلابد أن يحدث مرة ثانية في مخ غير معدل. ولكن بما أن هذا مستحيل من الناحية الفسيولوجية، فإن الشعور غير المعدل مستحيل أيضًا؛ لأن كل تعديل في المخ، مهما كان صغيرًا، لابد أن يقابله تغيير بنفس القدر في الشعور الذي يخضع له المخ.

كل هذا سيكون صحيحاً حتى لو كانت الأحاسيس تأتي إلينا نقية ومفردة وغير متحدة في "أشياء". وحتى في هذه الحالة، يتعين علينا أن نعترف بأنه مهما تحدثنا في محادثة عادية عن الحصول على نفس الإحساس مرة أخرى، فإننا لن نتمكن أبداً من القيام بذلك بدقة نظرية صارمة؛ وأنه مهما كان الأمر صحيحاً بشأن نهر الحياة، ونهر المشاعر الأولية، فمن المؤكد أنه سيكون من الصحيح أن نقول، مثل هيراقليطس، إننا لا ننزل إلى نفس النهر مرتين.

ولكن إذا كان افتراض "الأفكار البسيطة للحس" التي تتكرر في شكل ثابت يمكن إثبات أنه لا أساس له من الصحة بسهولة، فكم سيكون افتراض الثبات في الكتل الأكبر من فكرنا بلا أساس! فمن الواضح والملموس هنا أن حالتنا الذهنية لا تكون متطابقة على الإطلاق. فكل فكرة نفكر فيها عن حقيقة معينة هي فكرة فريدة من نوعها، ولا تشبه إلا أفكارنا الأخرى عن نفس الحقيقة .وعندما تتكرر نفس الحقيقة، يتعين علينا أن نفكر فيها بطريقة جديدة، وأن نراها من زاوية مختلفة إلى حد ما، وأن نستوعبها في علاقات مختلفة عن تلك التي ظهرت فيها آخر مرة. والفكر الذي ندركها من خلاله هو فكرنا فيها في تلك العلاقات، وهو فكر مشبع بوعي كل ما هو موجود في حياتنا.

إننا كثيراً ما نندهش من الاختلافات الغريبة في وجهات نظرنا المتعاقبة حول نفس الشيء. ونتساءل كيف كان بوسعنا أن نبدي رأينا كما فعلنا في الشهر الماضي بشأن مسألة معينة. لقد تجاوزنا احتمالية هذه الحالة الذهنية، لكننا لا نعرف كيف. ومن عام إلى آخر نرى الأشياء في أضواء جديدة. فما كان غير حقيقي أصبح حقيقياً، وما كان مثيراً أصبح بلا طعم. لقد تقلص الأصدقاء الذين اعتدنا أن نهتم بهم في العالم إلى ظلال؛ والنساء، اللواتي كن في يوم من الأيام جميلات للغاية، والنجوم، والغابات، والمياه، أصبحن الآن باهتات وعاديات؛ والفتيات الصغيرات اللواتي أضفين على العالم هالة من اللانهاية، أصبحن الآن وجودات يصعب تمييزها؛ والصور فارغة للغاية؛ وأما الكتب، فما الذي كان هناك ليجده المرء ذا أهمية غامضة في جوته، أو في جون ميل المليء بالثقل؟ وبدلاً من كل هذا، أصبح العمل أكثر حيوية من أي وقت مضى؛ وأصبح معنى الواجبات المشتركة والخيرات المشتركة أكثر اكتمالاً وعمقاً.

ولكن ما يلفت انتباهنا هنا بقوة على المستوى الصارخ موجود على كل المستويات، حتى الانتقال غير المحسوس من منظور ساعة إلى منظور الساعة التالية. فالخبرة تعيد تشكيلنا في كل لحظة، وردود أفعالنا العقلية تجاه كل شيء ما هي في الواقع

إلا نتيجة لتجربتنا للعالم كله حتى ذلك التاريخ. ولابد من الاستعانة مرة أخرى بالتشبيهات بين وظائف المخ والفسيولوجيا لتأكيد وجهة نظرنا.

لقد علمتنا فصولنا السابقة أن نعتقد أنه بينما نفكر فإن دماغنا يتغير، وأن توازنه الداخلي بالكامل، مثل الشفق القطبي، يتغير مع كل نبضة من التغيير. والطبيعة الدقيقة للتحول في لحظة معينة هي نتاج عوامل عديدة. وقد تكون الحالة العرضية للتغذية المحلية أو إمدادات الدم من بين هذه العوامل .ولكن كما أن تأثير الأشياء الخارجية على الدماغ هو أحد هذه العوامل بالتأكيد.

إن أعضاء الحس في هذه اللحظة، كذلك هي بالتأكيد القابلية الخاصة جدًا التي تُرك بها العضو في تلك اللحظة بسبب كل ما مر به في الماضي. كل حالة دماغية تتحدد جزئيًا بطبيعة هذا التعاقب الماضي بالكامل. إذا غيرت الأخير في أي جزء، فلا بد أن تكون حالة الدماغ مختلفة بعض الشيء. كل حالة دماغية حالية هي سجل يمكن لعين العليم بكل شيء أن تقرأ فيه كل التاريخ السابق لصاحبها. ومن غير الوارد إذن أن تتكرر أي حالة دماغية كاملة بنفس الطريقة .قد يتكرر شيء مشابه؛ لكن افتراض تكراره يعادل الاعتراف السخيف بأن كل شيء في الماضي قد يتغير.

"إن الحالات التي تداخلت بين ظهوريه كانت مجرد عبث، وأن العضو بعد مرورهما كان بالضبط كما كان من قبل. و(إذا نظرنا إلى فترات أقصر) فكما أن الانطباع في الحواس يختلف تمامًا وفقًا لما سبقه؛ وكما أن اللون الذي يليه يتغير بالتباين، فإن الصمت يبدو لذيذًا بعد الضوضاء، والنغمة، عندما يتم غناء السلم الموسيقي، تبدو مختلفة عن نفسها عندما يتم غناء السلم الموسيقي؛ وكما أن وجود خطوط معينة في الشكل يغير الشكل الظاهري للخطوط الأخرى، وكما في الموسيقى فإن التأثير الجمالي بأكمله يأتي من الطريقة التي تغير بها مجموعة من الأصوات شعورنا بمجموعة أخرى؛ كذلك في الفكر، يجب أن نعترف بأن تلك الأجزاء من الدماغ التي

تم إثارتها للتو إلى أقصى حد تحتفظ بنوع من الألم الذي هو حالة من وعينا الحالي، وهو محدد مشارك لكيفية وما سنشعر به الآن.

إن بعض المناطق تضعف من توترها، وبعضها يزداد توتراً، وبعضها الآخر يفرغ من توتره. حالات التوتر لها نفس التأثير الإيجابي في تحديد الحالة الكلية، وفي تحديد ماهية الذهان. كل ما نعرفه عن التهيجات العصبية دون الحد الأقصى، وعن مجموع المحفزات غير الفعّالة ظاهرياً، يميل إلى إظهار أن أي تغير في المخ ليس فعّالاً من الناحية الفسيولوجية، ومن المفترض أن أياً منها لا يخلو من نتيجة نفسية. ولكن مع تحول توتر المخ من حالة نسبية من التوازن إلى أخرى، مثل دورات المنظار، تارة سريعة وتارة بطيئة، هل من المحتمل أن يكون مرافقه النفسي المخلص أكثر ثقلاً منه، وأنه لا يستطيع أن يضاهي كل إشعاع من الأعضاء من خلال قزحية اللون الداخلية المتغيرة الخاصة به؟ ولكن إذا كان بوسعه أن يفعل ذلك، فإن قزحيته الداخلية يجب أن تكون لا نهائية، لأن إعادة توزيع المخ متنوعة إلى حد لا نهائي. إذا كان من الممكن جعل شيء خشن مثل لوحة الهاتف يثير الإثارة لسنوات دون أن يكرر حالته الداخلية أبدًا، فكم بالحري أن يكون هذا هو الحال مع الدماغ الحساس إلى ما لا نهاية؟

إنني على يقين من أن هذه الطريقة الملموسة والشاملة في التعامل مع التغيرات التي تطرأ على العقل هي الطريقة الحقيقية الوحيدة، مهما كان من الصعب تنفيذها بالتفصيل. وإذا بدا أي شيء غامضًا بشأنها، فسوف يصبح أكثر وضوحًا مع تقدمنا. وفي الوقت نفسه، إذا كان هذا صحيحًا، فمن المؤكد أيضًا أنه لا يوجد "فكرتان" متماثلتان تمامًا، وهذا هو الاقتراح الذي بدأنا في إثباته. والاقتراح أكثر أهمية من الناحية النظرية مما يبدو للوهلة الأولى.

إن هذا يجعل من المستحيل علينا أن نتبع بطاعة آثار مدرسة لوك أو مدرسة هربارت، وهما المدرستان اللتان كان لهما تأثير غير محدود تقريبًا في ألمانيا وبيننا. لا

شك أنه من المناسب غالبًا صياغة الحقائق العقلية بطريقة ذرية، ومعالجة الحالات العليا من الوعي كما لو كانت كلها مبنية على أفكار بسيطة لا تتغير. ومن المناسب غالبًا معالجة المنحنيات كما لو كانت مكونة من خطوط مستقيمة صغيرة، والكهرباء والقوة العصبية كما لو كانت سوائل. ولكن في الحالة الأولى كما في الحالة الثانية يجب ألا ننسى أبدًا أننا نتحدث رمزيًا، وأن لا شيء في الطبيعة يستجيب لكلماتنا. إن "الفكرة" أو "التصور "الموجودة بشكل دائم والتي تظهر أمام أضواء الوعي على فترات دورية، هي كيان أسطوري مثل جاك البستوني.

إن ما يجعل من الملائم استخدام الصيغ الأسطورية هو التنظيم الكامل للكلام، والذي كما لاحظنا منذ فترة لم يكن من صنع علماء النفس، بل من صنع رجال كانوا في العادة مهتمين فقط بالحقائق التي تكشفها حالاتهم العقلية .ولم يتحدثوا عن حالاتهم إلا باعتبارها أفكارًا عن هذا الشيء أو ذاك. فما العجب إذن أن يكون الفكر أسهل تصورًا في ظل قانون الشيء الذي يحمل اسمه !إذا كان الشيء مكونًا من أجزاء، فإننا نفترض أن فكر الشيء لابد أن يتكون من الأفكار.

إننا لا نستطيع أن نتصور أن أجزاء الشيء قد ظهرت في نفس الشيء أو في أشياء أخرى في مناسبات سابقة، فلماذا إذن لا بد أن تكون لدينا حتى الآن نفس "الفكرة" عن ذلك الجزء الذي كان موجودًا في تلك المناسبات؟ فإذا كان الشيء بسيطًا، فإن فكره بسيط. وإذا كان متعددًا، فلا بد أن يتطلب تفكيره عددًا كبيرًا من الأفكار. وإذا كان هناك تتابع، فلا يمكن معرفته إلا من خلال تتابع الأفكار. وإذا كان دائمًا، فإن فكره دائم. وهكذا دواليك. فما الذي يجعل من الطبيعي أن نفترض أن شيئًا واحدًا، يُدعى باسم واحد، يجب أن يُعرف من خلال عاطفة ذهنية واحدة؟ ولكن إذا كان للغة أن تؤثر علينا بهذه الطريقة، فإن اللغات الملتصقة، وحتى اليونانية واللاتينية مع انحرافاتها، ستكون أفضل دليل. فالأسماء لا تظهر فيها بشكل ثابت، بل إنها تغير

شكلها لتناسب السياق الذي توجد فيه. ولا بد أنه كان من الأسهل آنذاك أن تتصور نفس الشيء كما لو كان يُفكر فيه في أوقات مختلفة في حالات واعية غير متطابقة.

إن هذا أيضاً سوف يصبح أكثر وضوحاً مع تقدمنا في هذا البحث. وفي الوقت نفسه، فإن النتيجة الضرورية للاعتقاد بوجود حقائق نفسية دائمة متطابقة تغيب عن نفسها وتتكرر بشكل دوري هي العقيدة الهيومية التي تقول إن فكرنا يتألف من أجزاء مستقلة منفصلة وليس تياراً مستمراً محسوساً. وسوف أحاول بعد ذلك أن أثبت أن هذه العقيدة تحرف تماماً المظاهر الطبيعية.

داخل كل وعي شخصي، يكون الفكر متصلاً بشكل محسوس. ولا أستطيع أن أعرّف "الاستمرار" إلا بأنه ما لا ينقطع أو يتصدع أو ينفصل. وقد سبق أن قلت إن الفجوة التي تحدث بين عقل وآخر ربما تكون أعظم فجوة في الطبيعة. والفجوة الوحيدة التي يمكن تصور حدوثها داخل حدود عقل واحد هي إما الانقطاعات الزمنية التي يخرج خلالها الوعي تماماً ليعود إلى الوجود مرة أخرى في لحظة لاحقة؛ أو قد يكون انقطاعاً في نوعية الفكر أو محتواه، بحيث يكون المقطع الذي يليه غير مرتبط بأي شكل من الأشكال بالجزء الذي سبقه. والواقع أن الافتراض القائل بأن الفكر داخل كل وعي شخصي يبدو متصلاً يعني شيئين:

1. أنه حتى حيث توجد فجوة زمنية فإن الوعي بعدها يشعر وكأنه ينتمي إلى الوعي الذي سبقها، كجزء آخر من نفس الذات؛
2. إن التغيرات من لحظة إلى أخرى في نوعية الوعي ليست مفاجئة مطلقًا.

سنتناول أولاً حالة الفجوات الزمنية باعتبارها أبسط الحالات. وقبل كل شيء، دعونا نلقي نظرة على الفجوات الزمنية التي قد لا يكون الوعي نفسه مدركًا لها. في الصفحة 200 رأينا أن مثل هذه الفجوات الزمنية موجودة، وأنها قد تكون أكثر عدداً مما يُفترض عادة. وإذا لم يكن الوعي مدركاً لها، فإنه لا يستطيع أن يشعر بها باعتبارها

انقطاعات. في اللاوعي الناتج عن أكسيد النيتروز وغيره من المخدرات، في حالة الصرع والإغماء، قد تلتقي الحواف المكسورة للحياة الواعية وتندمج فوق الفجوة، تماماً كما تلتقي مشاعر الفضاء لدى الطرف الآخر.

إن هوامش "النقطة العمياء" تلتقي وتندمج فوق ذلك الانقطاع الموضوعي لحساسية العين. إن مثل هذا الوعي، أياً كان بالنسبة لعالم النفس المراقب، هو في حد ذاته غير منقطع. إنه يشعر بأنه غير منقطع؛ إن يوم اليقظة منه يشكل وحدة منطقية طالما استمر ذلك اليوم، بالمعنى الذي تشكل فيه الساعات نفسها وحدات، حيث تكون كل أجزائها متجاورة، دون وجود مادة غريبة تتدخل بينها. إن توقع أن يشعر الوعي بانقطاعات استمراريته الموضوعية على أنها فجوات، يشبه توقع أن تشعر العين بفجوة من الصمت لأنها لا تسمع، أو أن تشعر الأذن بفجوة من الظلام لأنها لا ترى. هذا هو حال الفجوات التي لا نشعر بها.

ولكن الأمر يختلف مع الفجوات المحسوسة. فعندما نستيقظ من النوم، عادة ما نعرف أننا كنا فاقدين للوعي، وكثيراً ما يكون لدينا حكم دقيق على المدة .والحكم هنا هو بلا شك استنتاج من علامات حسية، ويسره يرجع إلى الممارسة الطويلة في المجال المعين. ولكن النتيجة المترتبة على ذلك هي أن الوعي، في حد ذاته، ليس كما كان في الحالة الأولى، بل متقطع ومتواصل، بالمعنى الزمني المجرد للكلمات. ولكن بالمعنى الآخر للاستمرارية، بمعنى أن الأجزاء متصلة داخلياً وتنتمي إلى بعضها البعض لأنها أجزاء من كل مشترك، يظل الوعي متصلاً محسوساً وواحداً. فما هو الكل المشترك الآن؟ الاسم الطبيعي له هو نفسي، أو أنا.

عندما يستيقظ بول وبيتر في نفس السرير، ويدركان أنهما كانا نائمين، فإن كل واحد منهما يعود عقليًا إلى الوراء ويربط بين تيارين من الأفكار انقطعا بسبب ساعات النوم. وكما يجد تيار قطب كهربائي مدفون في الأرض طريقه دون خطأ إلى نظيره المدفون بشكل مماثل، بغض النظر عن مقدار الأرض المتداخلة؛ فإن حاضر بيتر

يكتشف على الفور ماضي بيتر، ولا يربط نفسه عن طريق الخطأ بفكر بول. بدوره، فإن فكر بول أقل عرضة للضلال. إن فكر بطرس الماضي لا يستولي عليه إلا بيتر الحاضر. قد يكون لديه معرفة، وصحيحة أيضًا، بحالات بول الأخيرة النعاس عندما غرق في النوم، لكنها معرفة مختلفة تمامًا عن المعرفة التي لديه عن حالاته الأخيرة. إنه يتذكر حالاته الخاصة، بينما لا يتصور سوى حالة بول. التذكر يشبه الشعور المباشر؛ إن موضوعه مشبع بالدفء والحميمية التي لا يمكن لأي موضوع مجرد أن يبلغها. وهذه الخاصية من الدفء والحميمية والفورية هي ما يمتلكه فكر بيتر الحالي أيضًا لنفسه. وكما أن هذا الحاضر هو أنا، فهو ملكي، فإن أي شيء آخر يأتي بنفس الدفء والحميمية والفورية، أنا ولي، هو كذلك بالتأكيد. وما قد تكون عليه الصفات المسماة بالدفء والحميمية في حد ذاتها يجب أن يكون موضوعًا للنظر في المستقبل. ولكن أي شعور في الماضي يظهر مع هذه الصفات يجب أن يُعترف به لتلقي تحية الحالة العقلية الحالية، وأن يكون مملوكًا لها، ومقبولًا باعتباره ينتمي معها في ذات مشتركة. هذا المجتمع من الذات هو ما لا يمكن للفجوة الزمنية أن تكسره إلى نصفين، وهذا هو السبب في أن الفكر الحاضر، على الرغم من عدم جهله بالفجوة الزمنية، لا يزال بإمكانه أن يعتبر نفسه متصلاً بأجزاء مختارة معينة من الماضي.

إن الوعي لا يبدو وكأنه مقطع إلى أجزاء. كلمات مثل "سلسلة" أو "قطار" لا تصفه بالشكل المناسب؛ فهو ليس مترابطًا بل يتدفق. "النهر" أو "الجدول" هما الاستعارتان الأنسب لوصفه. وفي الحديث عنه لاحقًا، فلنسميه تيار الفكر، أو الوعي، أو الحياة الذاتية. ولكن يبدو الآن، حتى ضمن حدود نفس التيار، وكأنه تيار من الأفكار، أو الوعي، أو الحياة الذاتية.

أشير هنا إلى الانقطاعات الناتجة عن التناقضات المفاجئة في نوعية المقاطع المتعاقبة من تيار الفكر. فإذا لم تكن كلمتا "سلسلة" و"قطار "ملائمتين، فكيف

أمكن استخدامهما؟ ألا يعتبر هذا التناقض نوعًا من الترابط والانفصال بين الأجزاء؟ ألا يؤدي الانفجار القوي إلى تمزيق الوعي فجأة إلى نصفين؟ ألا تخلق كل صدمة مفاجئة، أو ظهور شيء جديد، أو تغيير في الإحساس، انقطاعًا حقيقيًا نشعر به، ويقطع التيار الواعي في اللحظة التي يظهر فيها؟ ألا تضربنا مثل هذه الانقطاعات في كل ساعة من حياتنا؟ وهل يحق لنا، في وجودها، أن نسمي وعينا تيارًا مستمرًا؟

يستند هذا الاعتراض جزئيًا إلى ارتباك، وجزئيًا إلى وجهة نظر تأملية سطحية. إن الخلط بين الأفكار نفسها، التي نعتبرها حقائق ذاتية، والأشياء التي نعتبرها كذلك، هو ارتباك طبيعي، ولكن يمكن تجنبه بالحذر. الأشياء منفصلة ومتقطعة؛ تمر أمامنا في سلسلة، وغالبًا ما تظهر بشكل متفجر وتمزق بعضها البعض. ولكن ذهابها وإيابها وتناقضاتها لا تكسر تدفق الأحداث.

الأفكار تكسر الزمن والمكان الذي تتواجد فيه. قد يكسر الصمت صوت الرعد، وقد نصاب بالذهول والارتباك للحظة من الصدمة لدرجة أننا لا نعطي أنفسنا تفسيرًا فوريًا لما حدث. لكن هذا الارتباك هو حالة ذهنية تمر دون أن ندركها. الانتقال من الصمت إلى الصوت هو عملية انتقال مباشرة. الانتقال بين فكرة شيء وفكرة شيء آخر ليس انقطاعًا في الفكرة، كما أن المفصل في الخيزران ليس انقطاعًا في الخشب. إنه جزء من الوعي بقدر ما يكون المفصل جزءًا من الخيزران.

النظرة السطحية إلى الذات تتلخص في تجاهل القدر الهائل من التقارب الذي قد يظل قائمًا بين الأفكار التي يتم إدراكها، حتى عندما تتناقض الأشياء مع بعضها البعض بعنف شديد. في وعي الرعد نفسه يتسلل وعي الصمت السابق ويستمر؛ لأن ما نسمعه عندما يهتز الرعد ليس رعدًا خالصًا، بل رعد ينكسر على الصمت ويتناقض معه. شعورنا بنفس الرعد الموضوعي، الذي يأتي بهذه الطريقة، يختلف تمامًا عما سيكون عليه لو كان الرعد استمرارًا لرعد سابق. فنحن نعتقد أن الرعد نفسه يلغي الصمت ويستبعده؛ ولكن شعور الرعد هو أيضًا شعور بالصمت وكأنه

قد انتهى للتو. من الصعب أن نجد في الوعي الملموس الفعلي للإنسان شعورًا يقتصر على الحاضر إلى الحد الذي لا يسمح له بأن يكون لديه أدنى فكرة عن أي شيء حدث قبل ذلك.

وهنا أيضًا تعمل اللغة ضد إدراكنا للحقيقة. نطلق على أفكارنا أسماء بسيطة، كل منها على اسم الشيء الذي ينتمي إليه، وكأن كل واحد منا يعرف الشيء الذي ينتمي إليه ولا يعرف أي شيء آخر. في الواقع، كل واحد منا يعرف الشيء الذي يحمل اسمه، وربما ألف شيء آخر. لابد وأن نطلق على أفكارنا أسماء، ولكن هذا لا يحدث أبدًا. بعضها لا يعرفه إلا هو.

إن الأشياء التي ندركها فورًا تكون دائمًا أكثر وضوحًا؛ بينما تصبح الأمور الأخرى أكثر وضوحًا بعد مرور بعض الوقت. إن وضعنا الجسدي، أو موقفنا، أو حالتنا، هي من الأمور التي يصاحبها دائمًا نوع من الوعي، مهما كان غير منتبه، بمعرفة أي شيء آخر نعرفه. فنحن نفكر؛ وبينما نفكر نشعر بأنفسنا الجسدية كمقر للتفكير. وإذا كان التفكير هو تفكيرنا، فيجب أن يكون مشبعًا في جميع أجزائه بذلك الدفء والحميمية التي تجعله يبدو كأنه تفكيرنا الخاص. وسواء كان هذا الدفء والحميمية أكثر من مجرد الشعور بالجسد القديم الموجود دائمًا، فهذه مسألة يجب أن يقررها الفصل التالي. أياً كان محتوى الأنا، فإنه يتم الشعور به عادةً مع كل شيء آخر ندركه نحن البشر، ويجب أن يشكل رابطًا بين كل الأشياء التي ندركها على التوالي.

إن مبادئ العمل العصبي يمكن أن تلقي المزيد من الضوء على هذا التدرج في التغيرات التي تطرأ على محتوى عقولنا. فعندما درسنا في الفصل الثالث ملخص الأنشطة العصبية، رأينا أنه لا توجد حالة من حالات الدماغ يمكن أن تتغير دون أن تترك أثرًا. يمكننا أن نفترض أن هذه التغيرات سوف تزول على الفور .فإذا ظهرت حالة جديدة، فإن جمود الحالة القديمة سوف يظل قائماً، وسوف يغير النتيجة تبعاً لذلك. وبطبيعة الحال، لا نستطيع أن نحدد، في جهلنا، ما ينبغي أن تكون عليه هذه

التغيرات في كل حالة. تُعرف أكثر التغيرات شيوعاً في الإدراك الحسي باسم ظاهرة التباين. وفي علم الجمال، فإنها مشاعر البهجة أو الاستياء التي تنتجها أوامر معينة في سلسلة من الانطباعات. وفي الفكر، كما يطلق عليه بالمعنى الدقيق للكلمة، فإنها بلا شك ذلك الوعي بالمصدر والوجهة الذي يصاحب تدفقاته دائماً. وإذا كان المسار الدماغي أ قد أثار مؤخراً بشكل واضح، ثم ب، والآن بشكل واضح ج، فإن الوعي الحالي الكلي لا ينتج ببساطة عن إثارة ج، بل وأيضاً عن الاهتزازات الميتة لـ أ وب. وإذا أردنا أن نمثل عملية الدماغ، فلابد أن نكتبها على هذا النحو: أ ب ج . ثلاث عمليات مختلفة تتعايش معاً، وترتبط بها فكرة هي: لا يوجد أي من الأفكار الثلاث التي كان من الممكن أن تنتجها هذه الأفكار لو كانت كل واحدة منها قد حدثت بمفردها .ولكن أياً كانت هذه الفكرة الرابعة بالضبط، فمن المستحيل أن لا تكون شيئاً مشابهاً لكل من الأفكار الثلاث الأخرى التي تتناول رسائلها إنتاجها، وإن كانت في مرحلة تراجع سريع.

إن كل هذا يعود بنا إلى ما ذكرناه في سياق آخر قبل بضع صفحات فقط. فمع تغير العصاب الكلي يتغير الذهان الكلي. ولكن بما أن تغيرات العصاب لا تنقطع مطلقاً، فإن الذهان المتعاقب لابد وأن يتداخل مع بعضه البعض بالتدريج، ولو أن معدل تغيرها قد يكون أسرع كثيراً في لحظة ما منه في اللحظة التالية.

إن هذا الاختلاف في معدل التغير يكمن في أساس اختلاف الحالات الذاتية التي ينبغي لنا أن نتحدث عنها على الفور. فعندما يكون المعدل بطيئاً فإننا ندرك موضوع تفكيرنا بطريقة هادئة ومستقرة نسبياً. وعندما يكون المعدل سريعاً فإننا ندرك مروراً أو علاقة أو انتقالاً منه أو بينه وبين شيء آخر .وعندما نلقي نظرة عامة على التيار الرائع لوعينا فإن أول ما يلفت انتباهنا هو هذا الاختلاف في وتيرة أجزائه. فمثل حياة الطائر تبدو وكأنها تتكون من تناوب بين الطيران والجثوم. ويعبر عن هذا إيقاع اللغة، حيث يتم التعبير عن كل فكرة في جملة، وتنتهي كل جملة بنقطة. وعادة ما

تشغل أماكن الراحة خيالات حسية من نوع ما، وتتميز هذه الخيالات بأنها يمكن أن تظل أمام العقل لفترة غير محددة، ويمكن تأملها دون تغيير؛ وتمتلئ أماكن الطيران بأفكار العلاقات، الثابتة أو الديناميكية، والتي تنشأ في الغالب بين الأمور التي نتأملها في فترات الراحة النسبية.

ولنسمِّ أماكن الراحة "الأجزاء الجوهرية"، وأماكن الانتقال "الأجزاء المتعدية" لتيار الفكر. يبدو أن الغاية الرئيسية لتفكيرنا هي في كل الأوقات تحقيق جزء جوهري آخر غير الجزء الذي تم إبعادنا عنه للتو. ويمكننا القول إن الاستخدام الرئيسي للأجزاء المتعدية هو قيادتنا من نتيجة جوهرية إلى أخرى.

إن من الصعب للغاية أن نرى الأجزاء المتعدية على حقيقتها من منظور داخلي. فإذا كانت مجرد رحلات إلى نتيجة، فإن منعها من النظر إليها قبل الوصول إلى النتيجة يعني إبادتها. أما إذا انتظرنا حتى الوصول إلى النتيجة، فإنها تتفوق عليها في القوة والاستقرار إلى الحد الذي يجعلها تحجبها وتبتلعها في بريقها. وإذا حاول أي شخص أن يقطع فكرة من المنتصف ويلقي نظرة على قسمها، فسوف يرى مدى صعوبة الملاحظة الداخلية للأجزاء المتعدية. إن اندفاع الفكرة متهور إلى الحد الذي يجعلها دائمًا تقريبًا تصل بنا إلى النتيجة قبل أن نتمكن من إيقافها. أو إذا كان هدفنا سريعًا بما يكفي ونجحنا في إيقافها، فإنها تتوقف فورًا عن كونها نفسها. إننا لا ندرك أن بلورة الثلج التي نمسكها في يد دافئة لم تعد بلورة بل أصبحت قطرة، بل إننا بدلاً من أن ندرك شعور العلاقة التي تتحرك نحو حدها، نجد أننا ندرك شيئاً جوهرياً، وعادة ما تكون الكلمة الأخيرة التي ننطق بها، وقد أخذناها على نحو ثابت، وتبخرت تماماً مع وظيفتها واتجاهها ومعناها الخاص في الجملة .والواقع أن محاولة التحليل الذاتي في هذه الحالات تشبه محاولة الإمساك بقمة دوارة لالتقاط حركتها، أو محاولة تشغيل الغاز بسرعة كافية لرؤية شكل الظلام. والتحدي المتمثل في إنتاج هذه الاضطرابات النفسية، والذي من المؤكد أن يوجهه علماء النفس المتشككون إلى أي شخص

يزعم وجودها، هو تحد غير عادل مثل معالجة زينو لمؤيدي الحركة، عندما طلب منهم الإشارة إلى المكان الذي يتحرك فيه السهم، وزعم زيف أطروحتهم بسبب عجزهم عن تقديم إجابة فورية على مثل هذا السؤال السخيف.

إن نتائج هذه الصعوبة الاستبطانية وخيمة. فإذا كان من الصعب للغاية أن نتمسك بالأجزاء الانتقالية من مجرى الفكر ونراقبها، فإن الخطأ الفادح الذي قد ترتكبه كل المدارس لابد وأن يكون الفشل في تسجيلها، والتركيز المفرط على الأجزاء الأكثر جوهرية من مجرى الفكر. ألم نكن نحن أنفسنا في خطر منذ لحظة من تجاهل أي شعور انتقالي بين الصمت والرعد، واعتبار الحدود بينهما بمثابة نوع من الكسر في العقل؟ إن مثل هذا التجاهل كان يعمل تاريخياً بطريقتين .فقد قاد هذا التجاهل مجموعة من المفكرين إلى الإثارة. وبسبب عجزهم عن وضع أيديهم على أي مشاعر فظة تتوافق مع العلاقات وأشكال الارتباط التي لا حصر لها بين حقائق العالم، وعدم العثور على تعديلات ذاتية مسماة تعكس مثل هذه العلاقات، فقد أنكروا في الغالب وجود مشاعر العلاقة، وذهب العديد منهم، مثل هيوم، إلى حد إنكار حقيقة معظم العلاقات خارج العقل وكذلك داخله. إن الذهان الموضوعي، والأحاسيس ونسخها ومشتقاتها، متجاورة مثل أحجار الدومينو في لعبة، ولكنها منفصلة حقًا، وكل شيء آخر وهم لفظي، – هذه هي النتيجة المترتبة على هذا الرأي. من ناحية أخرى، فإن المثقفين، غير قادرين على التخلي عن حقيقة العلاقات خارج العقل، ولكنهم غير قادرين أيضًا على الإشارة إلى أي مشاعر موضوعية مميزة كانت معروفة من خلالها، قدموا نفس الاعتراف بأن المشاعر غير موجودة. لكنهم توصلوا إلى نتيجة معاكسة. يقولون إن العلاقات يجب أن تُعرف في شيء ليس شعورًا، ولا تعديل عقلي مستمر ومشترك مع النسيج الذاتي الذي تتكون منه الأحاسيس والحالات الموضوعية الأخرى. تُعرف هذه العلاقات، من خلال شيء يقع على مستوى مختلف تمامًا، من خلال فعل خالص للفكر أو العقل أو العقل، وكلها مكتوبة بأحرف كبيرة ويُنظر إليها

على أنها تعني شيئًا لا يمكن التعبير عنه، متفوقة على أي حقيقة من حقائق الحساسية مهما كانت.

ولكن من وجهة نظرنا فإن كلاً من المثقفين والمثيرين مخطئون. فإذا كانت هناك أشياء مثل المشاعر على الإطلاق، فمن المؤكد أن العلاقات بين الأشياء موجودة في الطبيعة، ومن المؤكد أيضاً أن المشاعر موجودة والتي تُعرَف بها هذه العلاقات. فليس هناك حرف عطف أو حرف جر، ولا عبارة ظرفية، أو شكل نحوي، أو نبرة صوت، في الكلام البشري، لا تعبر عن بعض التظليل أو غيره من العلاقات التي نشعر في لحظة ما بوجودها بين الأشياء الأكبر في فكرنا. وإذا تحدثنا بموضوعية، فإن العلاقات الحقيقية هي التي تظهر؛ وإذا تحدثنا بذاتية، فإن التيار هو الذي يتدفق من خلاله الشعور.

إن العلاقات بين هذه الألوان لا تعد ولا تحصى، ولا توجد لغة قادرة على تحقيق العدالة بين كل هذه الألوان. يجب أن نعبر عن شعور بـ "و" وشعور بـ "إذا" وشعور بـ "لكن" وشعور بـ "بواسطة"، بنفس السهولة التي نعبر بها عن شعور بالزرقة أو شعور بالبرد. ولكننا لا نفعل ذلك: فقد أصبحت عادتنا الراسخة في الاعتراف بوجود الأجزاء الجوهرية وحدها، إلى الحد الذي جعل اللغة ترفض تقريبًا أن تصلح لأي استخدام آخر.

لقد ركز التجريبيون دائمًا على تأثير اللغة في جعلنا نفترض أنه حيث يكون لدينا اسم منفصل، فلا بد من وجود شيء منفصل يتوافق معه؛ وقد أنكروا بحق وجود حشد من الكيانات والمبادئ والقوى المجردة، والتي لا يمكن تقديم أي دليل آخر لصالحها سوى هذا. لكنهم لم يتحدثوا عن الخطأ المعاكس، وهو افتراض أنه حيث لا يوجد اسم لا يمكن لأي كيان أن يوجد. وبسبب هذا الخطأ، تم قمع جميع الحالات النفسية الصامتة أو المجهولة ببرودة؛ أو، إذا تم التعرف عليها على الإطلاق، فقد تم تسميتها على اسم الإدراك الجوهري الذي أدت إليه، مثل الأفكار "حول" هذا الشيء أو "حول"

ذلك الشيء، مما جعل الكلمة الجامدة تحتوي كل خصوصياتها الدقيقة في صوتها الرتيب. وبالتالي، فقد استمر التأكيد والعزلة المتزايدة للأجزاء الجوهرية بشكل مستمر.

مرة أخرى، ألق نظرة على الدماغ. نعتقد أن الدماغ عضو يكون توازنه الداخلي دائمًا في حالة تغير، يؤثر التغيير على كل جزء. لا شك أن نبضات التغيير تكون أكثر عنفًا في مكان ما منها في مكان آخر، وإيقاعها أسرع في هذا الوقت منه في ذلك الوقت. وكما هو الحال في المنظار المتعدد الأشكال الذي يدور بسرعة موحدة، على الرغم من أن الأشكال تعيد ترتيب نفسها دائمًا، فهناك لحظات يبدو فيها التحول ضئيلًا وفاصلًا وغائبًا تقريبًا، تليها لحظات أخرى عندما يطلق بسرعة سحرية أشكالًا مستقرة نسبيًا تتناوب مع أشكال لا ينبغي لنا أن نميزها إذا رأيناها مرة أخرى.

لذا فإن إعادة الترتيب الدائمة في المخ لابد وأن تؤدي إلى بعض أشكال التوتر التي تستمر لفترة طويلة نسبيًا، في حين تأتي أشكال أخرى وتختفي ببساطة. ولكن إذا كان الوعي يتوافق مع حقيقة إعادة الترتيب ذاتها، فلماذا يتوقف الوعي إذا لم تتوقف إعادة الترتيب؟ وإذا كانت إعادة الترتيب المستمرة تجلب معها نوعًا واحدًا من الوعي، فلماذا لا تجلب إعادة الترتيب السريعة نوعًا آخر من الوعي؟

إن الوعي المتبقي، إذا كان لأشياء بسيطة، نسميه "أحاسيس" أو "صورًا"، وذلك بحسب وضوحها أو خفتها؛ وإذا كان لأشياء معقدة، نسميه "إدراكات" عندما تكون واضحة، أو "مفاهيم" أو "أفكار" عندما تكون خافتة. أما الوعي السريع، فليس لدينا سوى تلك الأسماء التي تشير إلى أن الأشياء لا يمكن أن تكون موجودة. "حالات انتقالية" أو "مشاعر العلاقة" التي استخدمناها. وكما أن التغيرات التي تطرأ على المخ مستمرة، فإن كل هذه الوعي تذوب في بعضها البعض مثل وجهات النظر المذابة. إنها في الواقع ليست سوى وعي ممتد، أو تيار متواصل.

إن المشاعر الميولية هي كل ما في الأمر بشأن الحالات الانتقالية. ولكن هناك حالات أخرى غير مسماة أو صفات لحالات لا تقل أهمية وإدراكًا عن هذه الحالات، ولا تعترف بها الفلسفات العقلية التقليدية التي تعتمد على الإثارة والفكر. الفلسفات الأولى تفشل في العثور عليها على الإطلاق، والثانية تجد وظيفتها الإدراكية، ولكنها تنكر أن أي شيء في طريق المشاعر له دور في إحداثها. وسوف توضح الأمثلة كيف تكون هذه الذهانات غير المترابطة، الناجمة عن إثارة الدماغ المتزايدة والمتناقصة.

لنفترض أن ثلاثة أشخاص متعاقبين قالوا لنا: "انتظر!" "استمع!" "انظر"!، فإن وعينا ينغمس في ثلاثة مواقف مختلفة تمامًا من الترقب، على الرغم من عدم وجود هدف محدد أمامه في أي من الحالات الثلاث. إذا تجاهلنا المواقف الجسدية الفعلية المختلفة، وتجاهلنا الصور المترددة للكلمات الثلاث، فإننا لا نستطيع أن ننكر وجود مشاعر واعية متبقية، أو شعور بالاتجاه الذي يوشك أن يأتي منه الانطباع، رغم عدم وجود أي انطباع إيجابي حتى الآن. وفي الوقت نفسه، ليس لدينا أسماء للذهانات التي نتحدث عنها، ولكن الأسماء هي: "تستمع، وتنظر، وتنتظر."

لنفترض أننا حاولنا تذكر اسم منسي، فإن حالة وعينا غريبة. فهناك فجوة في هذه الفجوة؛ ولكنها ليست مجرد فجوة. إنها فجوة نشطة للغاية. هناك نوع من شبح الاسم في هذه الفجوة، يغرينا في اتجاه معين، ويجعلنا في بعض الأحيان نشعر بالوخز من شعورنا بقربنا، ثم يتركنا نغرق في الفراغ دون أن نصل إلى المصطلح الذي كنا نتوق إليه. وإذا اقترحت علينا أسماء خاطئة، فإن هذه الفجوة المحددة بشكل فريد تعمل على الفور على نفيها. فهي لا تتناسب مع قالبها. والفجوة بين كلمة وأخرى لا تبدو وكأنها فجوة بين كلمة وأخرى، فهي فارغة تمامًا من المحتوى كما قد تبدو كلتاهما بالضرورة عندما توصفان بالفجوات. عندما أحاول عبثًا تذكر اسم سبالدينج، يكون وعيي بعيدًا تمامًا عما هو عليه عندما أحاول عبثًا تذكر اسم بولز. وهنا قد يقول بعض الأشخاص الأذكياء: "كيف يمكن أن يكون الوعيان مختلفين عندما لا

توجد المصطلحات التي قد تجعلهما مختلفين؟ كل ما هو موجود، ما دام الجهد المبذول للتذكر عبثًا، هو الجهد المجرد نفسه. كيف يمكن أن يختلف ذلك في الحالتين؟ إنك تجعل الأمر يبدو مختلفًا من خلال ملئه قبل الأوان بالأسماء المختلفة، على الرغم من أن هذه الأسماء، وفقًا للفرضية، لم تأت بعد.

"التزم بالجهدين كما هما، دون تسميتهما على اسم حقائق لم توجد بعد، ولن تتمكن من تحديد أي نقطة تختلفان فيها،" سمِّها حقًا. لا يمكننا تحديد الاختلاف إلا باستعارة أسماء أشياء لم تخطر على البال بعد. وهذا يعني أن مفرداتنا النفسية غير كافية تمامًا لتسمية الاختلافات الموجودة، حتى تلك الاختلافات القوية مثل هذه. لكن عدم التسمية متوافق مع الوجود. هناك عدد لا يحصى من أشكال الوعي بالفراغ، ولا يوجد أي منها يحمل اسمًا في حد ذاته، ولكنها تختلف عن بعضها البعض. الطريقة العادية هي افتراض أنها لا يمكن أن تكون موجودة، ولكنها لا يمكن أن تكون موجودة. كلها فراغات وعي، وبالتالي فهي نفس الحالة. لكن الشعور بالغياب هو شعور واحد. إن كل ما في الأمر ليس سوى غياب الشعور. إنه شعور مكثف. قد يكون إيقاع كلمة مفقودة موجودًا دون صوت يغلفه؛ أو قد يسخر منا الإحساس الزائل بشيء ما هو الحرف المتحرك أو الساكن الأولي بشكل متقطع، دون أن يصبح أكثر تميزًا. يجب على كل شخص أن يعرف التأثير المغري للإيقاع الفارغ لبعض الآيات المنسية، التي ترقص بلا كلل في ذهنه، وتسعى إلى أن تمتلئ بالكلمات.

مرة أخرى، ما هو الفرق الغريب بين تجربة نتذوقها للمرة الأولى وتجربة أخرى ندرك أنها مألوفة، وكأننا استمتعنا بها من قبل، رغم أننا لا نستطيع أن نسميها أو أن نقول أين أو متى؟ إن اللحن أو الرائحة أو النكهة تحمل في بعض الأحيان هذا الشعور غير الواضح بالألفة إلى أعماق وعينا حتى أننا نهتز أمام قوتها العاطفية الغامضة. ولكن على الرغم من قوة هذا الذهان وخصائصه. وربما يرجع ذلك إلى الإثارة غير القصوى

التي تسببها مسارات الدماغ الترابطية المنتشرة على نطاق واسع. فإن الاسم الوحيد الذي لدينا لكل ظلاله هو "الشعور بالألفة."

عندما نقرأ عبارات مثل "لا شيء سوى"، "إما أحدهما أو الآخر"، "أ هو ب، ولكن"، "إنه وسط مستبعد، ولا يوجد طرف ثالث"، ومجموعة أخرى من الهياكل اللفظية للعلاقات المنطقية، فهل صحيح أنه لا يوجد شيء في أذهاننا أكثر من الكلمات نفسها أثناء مرورها؟ ما هو إذن؟

نتساءل عن معنى الكلمات التي نعتقد أننا نفهمها عندما نقرأها. ما الذي يجعل هذا المعنى مختلفًا في إحدى الجملتين عما هو عليه في الأخرى؟ "من؟" "متى؟" "أين؟" هل الفرق في المعنى المحسوس في هذه الاستفهامات ليس أكثر من اختلاف في الصوت؟ وهل لا يُعرَف هذا (تمامًا مثل اختلاف الصوت نفسه) ويُفهَم في عاطفة الوعي المرتبطة به، على الرغم من أنه غير محسوس للفحص المباشر؟ أليس الأمر نفسه صحيحًا بالنسبة لعبارات النفي مثل "لا"، "أبدًا"، "ليس بعد"؟

الحقيقة أن أجزاء كبيرة من الكلام البشري ليست سوى علامات على الاتجاه في الفكر، وهو الاتجاه الذي نملك مع ذلك إحساسًا حادًا به، على الرغم من عدم وجود صورة حسية محددة تلعب أي دور فيه على الإطلاق. الصور الحسية هي حقائق نفسية مستقرة؛ يمكننا أن نحتفظ بها ساكنة وننظر إليها طالما أردنا .على العكس من ذلك، فإن هذه الصور المجردة للحركة المنطقية هي انتقالات نفسية، دائمًا على الجناح، إذا جاز التعبير، ولا يمكن رؤيتها إلا أثناء الطيران. وظيفتها هي القيادة من مجموعة من الصور إلى أخرى. أثناء مرورها، نشعر بالصور المتزايدة والمتناقصة بطريقة غريبة تمامًا وبطريقة مختلفة تمامًا عن طريقة حضورها الكامل. إذا حاولنا التمسك بإحساس الاتجاه، فإن الشعور الكامل بالحركة المنطقية سيختفي.

يأتي الحضور ويفقد الشعور بالاتجاه. يمنحنا المخطط اللفظي الفارغ للحركة المنطقية الإحساس العابر بالحركة كما نقرأها، تمامًا كما تفعل الجملة العقلانية التي تثير خيالات محددة بكلماتها.

ما هي تلك النظرة اللحظية الأولى لمعنى شخص ما التي ندركها عندما نقول في عبارة مبتذلة إننا "نكتشفها"؟ لا شك أنها عاطفة خاصة تمامًا في عقولنا .ألم يسأل القارئ نفسه قط عن نوع الحقيقة العقلية التي يقصدها من قول شيء ما قبل أن يقوله؟ إنها نية محددة تمامًا، ومتميزة عن جميع النوايا الأخرى، وحالة وعي متميزة تمامًا، ومع ذلك، فكم من الوقت يستغرقه هذا الشخص ليقول شيئًا ما؟

هل العقل يتكون من صور حسية محددة، إما لكلمات أو لأشياء؟ لا شيء تقريبًا! إذا تأخرت، فستدخل الكلمات والأشياء إلى العقل؛ ولن يكون هناك نية استباقية أو تخمين. ولكن عندما تصل الكلمات التي تحل محلها، يرحب بها العقل على التوالي ويصفها بأنها صحيحة إذا كانت تتفق معه، ويرفضها ويصفها بأنها خاطئة إذا كانت لا تتفق معه. لذلك فإن العقل يتمتع بطبيعة خاصة به من النوع الأكثر إيجابية.

ولكن ماذا نستطيع أن نقول عن هذا الأمر دون استخدام كلمات تنتمي إلى الحقائق العقلية اللاحقة التي تحل محله؟ إن نية قول كذا وكذا هي الاسم الوحيد الذي يمكن أن يطلق عليها. وقد نعترف بأن ثلث حياتنا النفسية يتألف من هذه الرؤى التنبؤية السريعة لمخططات الفكر التي لم تتضح بعد. فكيف يمكن لرجل يقرأ شيئًا بصوت عالٍ لأول مرة أن يؤكد على الفور كل ما يدور في ذهنه؟

لكي يتمكن الشخص من نطق الكلمات بشكل صحيح، يجب أن يكون لديه منذ البداية إحساس على الأقل بشكل الجملة التي ستأتي بعد ذلك، وهو المعنى الذي يندمج مع وعيه بالكلمة الحالية، ويعدل من تأكيدها في ذهنه بحيث يعطيها النبرة المناسبة عند النطق بها. إن التأكيد من هذا النوع هو في الأساس مسألة بناء نحوي.

إذا قرأنا "لا أكثر" نتوقع أن نصادف على الفور "من"؛ وفي بداية الجملة نتوقع "ومع ذلك" أو "ما زال" أو "ومع ذلك". فالاسم في موضع معين يتطلب فعلاً في حالة معينة وعدد معين، وفي موضع آخر يتوقع ضميرًا نسبيًا. وتتطلب الصفات الأسماء، والأفعال الظروف، إلخ. وهذا التنبؤ بالمخطط النحوي القادم مقترنًا بكل كلمة متوالية يتم نطقها دقيق عمليًا لدرجة أن القارئ غير القادر على فهمه قد لا يفهمه.

على الرغم من أنه يفهم أربع أفكار من الكتاب الذي يقرأه بصوت عالٍ، إلا أنه يستطيع مع ذلك قراءته بأقصى قدر من التعبير الدقيق عن الذكاء. إن بعض الناس يفسرون هذه الحقائق على أنها حالات حيث توقظ صور معينة، بموجب قوانين الارتباط، صورًا أخرى بسرعة كبيرة لدرجة أننا نعتقد بعد ذلك أننا شعرنا بميول الصور الناشئة إلى الظهور، قبل أن تظهر بالفعل. وبالنسبة لهذه المدرسة فإن المواد الوحيدة الممكنة للوعي هي الصور ذات الطبيعة المحددة تمامًا. إن الميول موجودة، لكنها حقائق بالنسبة لعالم النفس الخارجي وليس لموضوع الملاحظة. وبالتالي فإن الميل هو صفر نفسي؛ ولا نشعر إلا بنتائجه.

إن ما أدافع عنه الآن، وأجمع الأمثلة لإثباته، هو أن "الميول" ليست مجرد أوصاف من الخارج، بل إنها من بين موضوعات التيار، الذي يدركها من الداخل، ويجب وصفها بأنها تتألف إلى حد كبير من مشاعر الميول، والتي غالبًا ما تكون غامضة لدرجة أننا غير قادرين على تسميتها على الإطلاق. باختصار، إن إعادة الغامض إلى مكانه الصحيح في حياتنا العقلية هو ما أرغب بشدة في لفت الانتباه إليه. لقد قطع السيد جالتون والأستاذ هكسلي، كما سنرى في الفصل الثامن عشر، خطوة إلى الأمام في تفجير النظرية السخيفة التي وضعها هيوم وبركلي والتي تقول إننا لا نستطيع أن نتصور سوى أشياء محددة تمامًا. وهناك خطوة أخرى في الإطاحة بالفكرة السخيفة بنفس القدر التي تقول إننا لا نستطيع أن نتصور إلا أشياء محددة تمامًا.

إننا ندرك أن الصفات الموضوعية البسيطة تتكشف أمام معرفتنا في المشاعر الذاتية، ولكن العلاقات لا تتكشف أمامنا. ولكن هذه الإصلاحات ليست شاملة وجذرية بالقدر الكافي. وما يجب أن نعترف به هو أن الصور المحددة لعلم النفس التقليدي لا تشكل إلا جزءًا صغيرًا للغاية من عقولنا كما تعيش بالفعل .ويتحدث علم النفس التقليدي مثل من يقول إن النهر لا يتألف من شيء سوى دلاء وملاعق وربع قدور وبراميل وغيرها من أشكال المياه المصبوبة. وحتى لو كانت الدلاء والأواني كلها واقفة بالفعل في النهر، فإن المياه الحرة ستستمر في التدفق بينها. إنها مجرد مياه مجانية من الطبيعة.

إن الوعي الذي يتجاهله علماء النفس بشكل قاطع هو أن كل صورة محددة في العقل غارقة ومصبوغة في الماء الحر الذي يتدفق حولها. ومعها يذهب الإحساس بأقاربها، القريبين والبعيدين، والصدى الميت للمكان الذي أتت منه إلينا، والشعور المتنامي بالمكان الذي ستقودنا إليه. إن أهمية الصورة وقيمتها تكمن في ارتباطها ببعضها البعض.

كل ذلك في هذه الهالة أو شبه الظل الذي يحيط به ويرافقه، أو بالأحرى الذي اندمج معه وأصبح جزءًا لا يتجزأ منه؛ صحيح أنه تركه صورة لما كان عليه من قبل، لكنه جعله صورة جديدة تم التقاطها وفهمها حديثًا.

ما هو ذلك المخطط الغامض لـ"شكل" الأوبرا أو المسرحية أو الكتاب، الذي يظل في أذهاننا ونصدر عليه أحكامنا عند تنفيذ العمل الفعلي؟ ما هو مفهومنا للنظام العلمي أو الفلسفي؟ إن المفكرين العظماء لديهم لمحات تحذيرية واسعة النطاق عن مخططات العلاقة بين المصطلحات، والتي بالكاد تدخل العقل كصور لفظية، حيث تكون العملية برمتها سريعة للغاية. كلنا لدينا هذا الوعي الدائم إلى أين يتجه فكرنا. إنه شعور مثل أي شعور آخر، شعور بالأفكار التي ستنشأ بعد ذلك، قبل أن تنشأ. يختلف مجال رؤية الوعي هذا كثيرًا في المدى.

إن التفكير في الأشياء يعتمد إلى حد كبير على درجة نضارة العقل أو تعبه .فعندما تكون عقولنا نشيطة للغاية، تحمل معها أفقًا هائلاً. فالصورة الحالية تطلق منظورها أمامها بعيدًا، فتشع مقدمًا المناطق التي تكمن فيها الأفكار التي لم تولد بعد. وفي ظل الظروف العادية تكون هالة العلاقات المحسوسة أكثر تحديدًا. وفي حالات الإرهاق الذهني الشديد يضيق الأفق تقريبًا إلى الكلمة العابرة، ولكن الآلية الارتباطية توفر ظهور الكلمة التالية في تسلسل منظم، حتى يصل المفكر المتعب أخيرًا إلى نوع من الاستنتاج. وفي لحظات معينة قد يجد نفسه يشك في ما إذا كانت أفكاره لم تتوقف تمامًا؛ ولكن الإحساس الغامض بالزيادة المفرطة يجعله يكافح باستمرار نحو تعبير أكثر تحديدًا عما قد يكون؛ في حين يُظهر بطء نطقه كيف أن الكلمات التي ينطقها لا يمكن أن تكون أكثر من مجرد كلمات.

في ظل هذه الظروف، من الصعب التفكير.

إن إدراكنا لتوقف فكرنا المحدد يختلف تمامًا عن إدراكنا لاكتمال فكرنا بشكل نهائي. إن التعبير عن الحالة الأخيرة للذهن هو التنغيم الهابط الذي يشير إلى انتهاء الجملة، والصمت. أما التعبير عن الحالة الأولى فهو "التردد والتردد"، أو عبارات مثل "وإلخ" أو "وهكذا دواليك". ولكن لاحظ أن كل جزء من الجملة الذي يجب تركه غير مكتمل يبدو مختلفًا مع مروره، وذلك بسبب الحدس الذي لدينا بأننا لن نتمكن من إنهائه. إن "وهكذا دواليك" تلقي بظلها مرة أخرى، وهي جزء لا يتجزأ من موضوع الفكر مثل أكثر الصور تميزًا.

مرة أخرى، عندما نستخدم اسمًا مشتركًا، مثل الرجل، بمعنى عالمي، للدلالة على جميع الرجال المحتملين، فإننا ندرك تمامًا هذه النية من جانبنا، ونميزها بعناية عن نيتنا عندما نعني مجموعة معينة من الرجال، أو فردًا واحدًا أمامنا. وفي الفصل الخاص بالحمل، سوف نرى مدى أهمية هذا الاختلاف في النية. فهو يلقي بتأثيره على الجملة بأكملها، سواء قبل أو بعد الموضع الذي تُستخدم فيه كلمة رجل.

لا يوجد شيء أسهل من أن نرمز إلى كل هذه الحقائق من حيث الفعل الدماغي. فكما أن صدى المصدر، أو الإحساس بنقطة انطلاق فكرنا، ربما يرجع إلى الإثارة المتلاشية للعمليات التي لم تثر إلا منذ لحظة واحدة فقط؛ فإن الإحساس بالذهاب، أو التذوق المسبق للنهاية، لابد وأن يرجع إلى الإثارة المتزايدة للمسارات أو العمليات التي ستكون في لحظة ما بمثابة المقارنات الدماغية لشيء ما سيكون في لحظة ما حاضرًا بوضوح للفكر. وإذا ما تم تمثيل العصاب الكامن وراء الوعي بمنحنى، فلابد وأن يكون في أي لحظة على هذا النحو:

تمثل كل نقطة من الخط الأفقي مسارًا أو عملية دماغية. يبلغ ارتفاع المنحنى فوق الخط شدة العملية. كل العمليات موجودة، بالشدة التي يظهرها المنحنى. لكن العمليات التي سبقت قمة الأخير كانت أكثر شدة منذ لحظة؛ وتلك التي بعدها ستكون أكثر شدة بعد لحظة. إذا تليت أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، في لحظة نطق د، فلا أ، ب، ج، ولا هـ، و، ز، خارج نطاق النطق. وعيي بالكامل، ولكن كلاهما، وفقًا لأزيائهما الخاصة، "يمزجان أضواءهما الخافتة" مع الضوء الأقوى من الـ "د"، لأن أعصابهما كانت واعية إلى حد ما.

هناك فئة شائعة من الأخطاء التي تظهر كيف تبدأ عمليات الدماغ في الإثارة قبل أن يحين موعد الأفكار المرتبطة بها، أي في شكل جوهري وحيوي. أعني تلك الأخطاء في الكلام أو الكتابة التي، على حد تعبير الدكتور كاربنتر، "نخطئ في نطق كلمة أو تهجئتها، بإدخال حرف أو مقطع لفظي من كلمة أخرى، سيأتي دورها قريبًا؛ أو قد يتم استبدال الكلمة المتوقعة بالكامل بالكلمة التي كان ينبغي التعبير عنها". في هذه الحالات، يجب أن يحدث أحد أمرين: إما أن بعض الحوادث المحلية المتعلقة بالتغذية تعيق العملية التي يجب أن تثار، بحيث تفرز عمليات أخرى ما كان ينبغي أن تثار بعد؛ أو أن بعض الحوادث المحلية المعاكسة تعزز العمليات الأخيرة وتجعلها

تنفجر قبل أوانها. وفي الفصل الخاص بترابط الأفكار، سوف نجد أمثلة عديدة للتأثير الفعلي على الوعي الناجم عن العصاب الذي لم يصل بعد إلى أقصى حد له.

إن الأمر يشبه تمامًا "النغمات العليا" في الموسيقى. فالآلات الموسيقية المختلفة تصدر "نفس النغمة"، ولكن كل منها بصوت مختلف، لأن كل منها يصدر أكثر من تلك النغمة، أي النغمات العليا المتنوعة التي تختلف من آلة موسيقية إلى أخرى. ولا تسمعها الأذن بشكل منفصل؛ بل إنها تمتزج بالنغمات الأساسية، وتغمرها، وتغيرها؛ وعلى نفس المنوال تمتزج عمليات الدماغ المتزايدة والمتناقصة في كل لحظة مع التأثير النفسي للعمليات التي بلغت ذروتها وتغمرها وتغيرها.

دعونا نستخدم الكلمات "النغمة النفسية العليا"، أو "الانتشار"، أو "الهامش"، للإشارة إلى تأثير عملية دماغية خافتة على فكرنا، حيث تجعله مدركًا للعلاقات والأشياء ولكن يتم إدراكها بشكل خافت.

إذا نظرنا إلى الوظيفة المعرفية للحالات العقلية المختلفة، فقد نشعر بالثقة في أن الفارق بين الحالات التي هي مجرد "معرفة" والحالات التي هي "معرفة حول" يمكن اختزاله بالكامل تقريبًا إلى غياب أو وجود حواف نفسية أو نغمات عليا. المعرفة بالشيء هي معرفة علاقاته. المعرفة به هي تقييد للانطباع المجرد الذي يتركه. بالنسبة لمعظم علاقاته، لا ندرك إلا بطريقة ناشئة شبه غامضة لـ "هامش" من القرابة غير المفصلة حوله.

وقبل أن ننتقل إلى الموضوع التالي بالترتيب، لا بد أن أتحدث قليلاً عن هذا الشعور بالتقارب، باعتباره في حد ذاته أحد السمات الأكثر إثارة للاهتمام في التيار الذاتي.

في كل تفكيرنا الطوعي، يوجد موضوع أو مسألة تدور حولها كل أفكارنا. وفي نصف الوقت، يكون هذا الموضوع مشكلة أو فجوة لا نستطيع أن نملأها بعد بصورة محددة

أو بكلمة أو عبارة، ولكنها تؤثر علينا بطريقة نفسية نشطة ومحددة بشدة. أياً كانت الصور والعبارات التي تمر أمامنا، فإننا نشعر بعلاقتها بهذا الموضوع.

إن الفجوة المؤلمة هي مصير فكرنا. بعضها يقربنا من هذا الكمال، وبعضها الآخر تنفيه الفجوة باعتبارها غير ذات صلة. وكل منها يسبح في هامش محسوس من العلاقات التي تشكل الفجوة المذكورة أعلاه مصطلحًا لها. أو بدلاً من فجوة محددة، قد نحمل معنا مزاجًا من الاهتمام فحسب. مهما كان المزاج غامضًا، فإنه سيظل يعمل بنفس الطريقة، ويلقي بعباءة من القرابة المحسوسة على مثل هذه التمثيلات، ويدخل العقل، بما يناسبه، ويصبغ بالشعور بالملل أو التنافر مع كل تلك التي لا تعنيه.

إن العلاقة التي تربطنا بموضوعنا أو اهتمامنا محسوسة باستمرار في الهامش، وخاصة العلاقة بين الانسجام والخلاف، بين تقدم الموضوع أو إعاقته .فعندما يكون هناك شعور بالتقدم، نشعر بأننا "بخير"، ومع الشعور بالإعاقة نشعر بعدم الرضا والحيرة، ونبحث عن أفكار أخرى. والآن، أي فكرة تجعلنا هامشها نشعر بأننا "بخير"، هي عضو مقبول في تفكيرنا، أياً كان نوع الفكر الذي قد يكون عليه. بشرط أن نشعر فقط بأن لها مكانًا في مخطط العلاقات الذي يقع فيه أيضًا الموضوع المثير للاهتمام، فهذا يكفي تمامًا لجعلها جزءًا ذا صلة ومناسبًا من سلسلة أفكارنا.

إن أهم ما يميز أي سلسلة أفكار هو خاتمتها. وهذا هو المعنى، أو كما نقول موضوع الفكرة. وهذا هو ما يبقى بعد أن تتلاشى كل أعضائها الأخرى من الذاكرة. وعادة ما تكون هذه الخاتمة كلمة أو عبارة أو صورة معينة، أو موقف عملي أو قرار، سواء كان ذلك للإجابة على مشكلة أو سد فجوة قائمة مسبقًا كانت تقلقنا، أو سواء تعثرنا عليها بالصدفة في خيالنا. وفي كلتا الحالتين، تبرز هذه الخاتمة عن الأجزاء الأخرى من السلسلة بسبب الاهتمام الخاص المرتبط بها. وهذا الاهتمام يوقفها، ويجعلها في حالة من الأزمة عندما تأتي، ويثير الانتباه إليها ويجعلنا نتعامل معها بطريقة موضوعية.

إن أجزاء التيار التي تسبق هذه الاستنتاجات الجوهرية ليست سوى وسائل لتحقيق هذه الاستنتاجات. وإذا تم التوصل إلى نفس النتيجة، فقد تكون الوسائل قابلة للتغيير كما نريد، لأن "معنى" تيار الفكر سيكون هو نفسه. ما الفرق بين الوسائل؟ بصرف النظر عن كيفية الوصول إلى نفس النتيجة، فإن الوسائل قد تكون قابلة للتغيير كما نريد، لأن "معنى" تيار الفكر سيكون هو نفسه.

إن عدم أهمية الوسيلة نسبيًا يتجلى في حقيقة مفادها أننا عندما نصل إلى النتيجة نكون قد نسينا دوماً معظم الخطوات التي سبقت بلوغها. فعندما ننطق بفكرة ما، نادراً ما نتمكن بعد لحظة من تذكر الكلمات الدقيقة التي نطقنا بها، رغم أننا نستطيع التعبير عنها بكلمات مختلفة بسهولة كافية. إن النتيجة العملية للكتاب الذي نقرأه تظل معنا، رغم أننا قد لا نتذكر إحدى جمله.

إن المفارقة الوحيدة هنا تكمن في افتراض أن هامش التقارب والتنافر المحسوس يمكن أن يكون هو نفسه في مجموعتين غير متجانستين من الصور. فلنأخذ سلسلة من الكلمات تمر عبر العقل وتؤدي إلى نتيجة معينة من ناحية، ومن ناحية أخرى مجموعة شبه خالية من الكلمات من الخيالات اللمسية والبصرية وغيرها من الخيالات التي تؤدي إلى نفس النتيجة. فهل يمكن للهالة أو الهامش أو المخطط الذي نشعر بأن الكلمات تكمن فيه هو نفس ذلك الذي نشعر بأن الصور تكمن فيه؟ ألا ينطوي التباين بين المصطلحات على تباين في العلاقات المحسوسة فيما بينها؟

إذا نظرنا إلى المصطلحات باعتبارها مجرد أحاسيس، فبالتأكيد هذا صحيح .على سبيل المثال، قد تتناغم الكلمات مع بعضها البعض، ولا يمكن للصور المرئية أن يكون لها مثل هذا التقارب. ولكن باعتبارها أفكارًا، وباعتبارها أحاسيس مفهومة، فإن الكلمات قد تقلصت بسبب ارتباطها الطويل بأطراف متبادلة من التنافر أو التقارب مع بعضها البعض ومع النتيجة، والتي تسير بالتوازي تمامًا مع أطراف مماثلة في

الأفكار المرئية واللمسية وغيرها. وأكرر أن العنصر الأكثر أهمية في هذه الأطراف هو مجرد الشعور بالانسجام أو التنافر، أو الاتجاه الصحيح أو الخطأ في الفكر.

لقد قدم الدكتور كامبل، بقدر ما أعلم، أفضل تحليل لهذه الحقيقة، وكلماته، التي غالبًا ما يتم الاستشهاد بها، تستحق الاستشهاد بها مرة أخرى .عنوان الفصل هو "ما هو السبب وراء عدم اكتشاف الهراء في كثير من الأحيان، سواء من قبل الكاتب أو من قبل القارئ؟" في إجابته على هذا السؤال، أدلى المؤلف (من بين أمور أخرى) بالملاحظات التالية:

"إن هذا الاتصال أو العلاقة التي تنشأ تدريجيًا بين الكلمات المختلفة للغة، في أذهان أولئك الذين يتحدثون، لا يعني أن الكلمات تُستخدم كعلامات لأشياء متصلة أو مترابطة. ومن المسلمات في الهندسة أن الأشياء التي تساوي الشيء نفسه تكون متساوية مع بعضها البعض. ويمكننا أن نعترف بنفس الطريقة كمسلمة في علم النفس بأن الأفكار المرتبطة بنفس الفكرة سوف ترتبط ببعضها البعض. ومن ثم، إذا نتج عن تجربة ارتباط شيئين ارتباط بين الأفكار أو المفاهيم الملحقة بهما، كما يحدث بلا شك، كما سترتبط كل فكرة بعلامتها، فسوف يكون هناك أيضًا ارتباط بين أفكار العلامات. ومن ثم، فإن الأصوات التي تعتبر علامات سوف يُنظر إليها على أنها لها ارتباط مماثل للرابط الذي يوجد بين الأشياء المدلول عليها؛ أقول، الأصوات التي تعتبر علامات؛ لأن هذه الطريقة في النظر إليها تلازمنا باستمرار أثناء التحدث والكتابة والاستماع والقراءة. وعندما نتخلص منها عمدًا ونعتبرها مجرد أصوات، فإننا ندرك على الفور أنها غير مرتبطة تمامًا، ولا علاقة لها بأي علاقة أخرى غير تلك التي تنشأ عن تشابه النغمة أو اللهجة. ولكن النظر إليها بهذه الطريقة عادة ما يكون نتيجة لتخطيط مسبق، ويتطلب نوعًا من الجهد الذي لا يُبذَل في الاستخدام العادي للكلام. ففي الاستخدام العادي، يُنظَر إليها باعتبارها علامات فحسب، أو بالأحرى، يتم خلطها بالأشياء التي تدل عليها؛ والنتيجة المترتبة على ذلك هي أننا، بالطريقة التي

شرحناها الآن، نتوصل بطريقة غير محسوسة إلى تصور ارتباط بينها من نوع مختلف تمامًا عن ذلك الذي تكون الأصوات قابلة له بشكل طبيعي".

إن هذا المفهوم أو العادة أو الميل للعقل، سمها ما شئت، يتعزز إلى حد كبير من خلال الاستخدام المتكرر للغة وبنيتها. فاللغة هي القناة الوحيدة التي ننقل من خلالها معرفتنا واكتشافاتنا إلى الآخرين، والتي من خلالها يتم نقل معرفة واكتشافات الآخرين إلينا. ومن خلال اللجوء المتكرر إلى هذه الوسيلة، يحدث بالضرورة أنه عندما تكون الأشياء مرتبطة ببعضها البعض، فإن الكلمات التي تدل على تلك الأشياء تتجمع معًا بشكل أكثر شيوعًا في الخطاب .ومن ثم، فإن الكلمات والأسماء في حد ذاتها، بسبب القرب المعتاد، تتقلص في الخيال إلى علاقة إضافية.

إن هذه النزعة تتعزز من خلال بنية اللغة. فكل اللغات، حتى أكثرها بدائية، هي من النوع المنتظم والقياسي. والنتيجة هي أن العلاقات المتشابهة في الأشياء سوف يتم التعبير عنها على نحو مماثل؛ أي من خلال التصريفات المتشابهة، والاشتقاقات، والتراكيب، وترتيب الكلمات، أو غيرها من الأشكال.

"إن التقابل بين الجسيمات، وفقاً للعبقرية أو الشكل النحوي للسان بعينه .وكما أن الاستخدام المعتاد للغة (حتى وإن كانت غير منتظمة تماماً) يجعل العلامات ترتبط بشكل غير محسوس في الخيال حيثما تكون الأشياء التي تشير إليها مرتبطة في الطبيعة، فإن البنية المنتظمة للغة تجعل هذا الارتباط بين العلامات مماثلاً للارتباط الذي يوجد بين نماذجها الأولية".

إذا كنا نعرف الإنجليزية والفرنسية ونبدأ جملة بالفرنسية، فإن كل الكلمات اللاحقة التي تأتي تكون فرنسية؛ ونادراً ما ننتقل إلى الإنجليزية .وهذه القرابة بين الكلمات الفرنسية ليست شيئاً يعمل ميكانيكياً كقانون عقلي فحسب، بل إنها شيء نشعر

به في ذلك الوقت. إن فهمنا لجملة فرنسية نسمعها لا ينخفض أبداً إلى الحد الذي يجعلنا لا ندرك أن الكلمات تنتمي لغوياً إلى لغة أخرى.

إننا لا نستطيع أن ننشغل بالتفكير في الكلمات الإنجليزية إذا ما تم تقديم كلمة إنجليزية فجأة، ولن نبدأ في ملاحظة التغيير. إن مثل هذا الشعور الغامض بأن الكلمات تنتمي إلى بعضها البعض هو الحد الأدنى من الهامش الذي يمكن أن يصاحبها، إن كان "فكرًا" على الإطلاق. وعادة ما يكون الإدراك الغامض بأن جميع الكلمات التي نسمعها تنتمي إلى نفس اللغة ونفس المفردات الخاصة في تلك اللغة، وأن التسلسل النحوي مألوف، يعادل عمليًا الاعتراف بأن ما نسمعه هو معنى. ولكن إذا تم تقديم كلمة أجنبية غير عادية، أو إذا حدث خطأ نحوي، أو إذا ظهر مصطلح من مفردات غير متجانسة فجأة، مثل "الكلمات" أو "فخ الفئران" أو "فاتورة السباك" في خطاب فلسفي، تنفجر الجملة، كما لو كنا نتلقى صدمة من التناقض، ويختفي الشعور بالانسجام. يبدو الشعور بالعقلانية في هذه الحالات شيئًا سلبيًا وليس إيجابيًا، كونه مجرد غياب الصدمة، أو الشعور بالتنافر، بين مصطلحات الفكر.

إن هذا الاعتراف من جانب العقل بملاءمة الكلمات التي يجب ذكرها معًا دقيق للغاية ومتواصل إلى درجة أن أدنى خطأ في القراءة، مثل "الحادثة" بدلاً من "السببية"، أو "الدائم" بدلاً من "الإدراكي"، سيتم تصحيحه من قبل المستمع الذي يكون انتباهه مسترخيًا للغاية لدرجة أنه لا يحصل على أي فكرة عن معنى الجملة على الإطلاق.

وعلى العكس من ذلك، إذا كانت الكلمات تنتمي إلى نفس المفردات، وإذا كان البناء النحوي صحيحًا، فقد يتم نطق الجمل التي لا معنى لها بحسن نية وتمر دون تحدي. إن الخطابات في اجتماعات الصلاة، وإعادة ترتيب نفس مجموعة العبارات غير المفهومة، وكل أنواع العبارات المبتذلة، وزخارف مراسلي الصحف، تقدم أمثلة على ذلك.

أتذكر جملة قرأتها ذات مرة في تقرير عن بعض التمارين الرياضية في جيروم بارك: "ملأت الطيور قمم الأشجار بأغانيها الصباحية، مما جعل الهواء رطبًا وباردًا وممتعًا". ربما كتبها المراسل المتعجل دون وعي، وقرأها العديد من القراء دون تفكير.

نُشر مؤخرًا مجلد كامل من 784 صفحة يتكون من مقاطع مثل هذا المقطع الذي تم اختياره عشوائيًا: "إن تدفق السوائل الصادرة من كل هذه الأوعية من منافذها عند الحلقة الطرفية لكل وصلة ذروة على سطح الكائن النووي مستمر كثمرة جوية خاصة بها حتى الحد الارتفاعي لقدرتها على التوسع، ومن ثم، عندما يتم تغطيتها بجوهر متشابه ولكنه متحد من ارتفاعات أعلى، - تلك التي يتم التعبير عنها بشكل محسوس باعتبارها الصفات الأساسية للأشكال الخارجية، -فإنها تنزل، وتصبح مستوعبة بواسطة الواردات للكائن النووي."

نجد كل عام أعمالاً تُنشر، ومن الواضح من محتوياتها أنها من تأليف مجانين حقيقيين. بالنسبة للقارئ، يبدو الكتاب الذي اقتبس منه هذا المقطع هراءً محضاً من البداية إلى النهاية. من المستحيل في مثل هذه الحالة أن نستنتج نوع الشعور بالعلاقة العقلانية بين الكلمات التي ربما ظهرت في ذهن المؤلف. من الصعب رسم الخط الفاصل بين المعنى الموضوعي والهراء؛ أما الخط الفاصل بين المعنى الذاتي والهراء فهو مستحيل. من الناحية الذاتية، قد يكون لأي ترابط بين الكلمات معنى، حتى أكثر الكلمات جنوناً في الحلم، إذا لم يشك المرء في انتمائها إلى بعضها البعض.

لنأخذ المقاطع الأكثر غموضاً في كتابات هيجل: إنها تأملات عادلة. أتساءل عما إذا كانت العقلانية التي تتضمنها هذه الجمل أكثر من حقيقة أن الكلمات كلها تنتمي إلى مفردات مشتركة، وأنها مترابطة على أساس مخطط من الإسناد والعلاقة، - المباشرة، والعلاقة الذاتية، وما إلى ذلك، - والتي تتكرر عادة .ومع ذلك، لا يبدو أن هناك سببًا للشك في أن الشعور الذاتي بعقلانية هذه الجمل كان قويًا لدى الكاتب

عندما كتبها، أو حتى أن بعض القراء ربما استنسخوها بأنفسهم عن طريق الجهد المبذول.

باختصار، هناك أنواع معينة من الارتباط اللفظي، وتوقعات نحوية معينة يتم الوفاء بها، تشكل جزءًا كبيرًا من انطباعنا بأن الجملة لها معنى وتسيطر عليها وحدة فكرة واحدة. يبدو الهراء في الشكل النحوي نصف عقلاني؛ يبدو المعنى مع اضطراب التسلسل النحوي غير منطقي؛ على سبيل المثال، "نفي إلبا الإيمان الإنجليزي النابليوني إلى القديسة هيلانة بسبب ذلك". أخيرًا، هناك تقريبًا كل كلمة "نغمة" نفسية للشعور تقربنا من استنتاج مسبق. اغمر كل كلمات الجملة، أثناء مرورها، بهذه الحواف أو الهالات الثلاث من العلاقة، دع الاستنتاج يبدو يستحق الوصول إليه، وسيعترف الجميع بأن الجملة تعبير عن فكر متصل وموحد وعقلاني تمامًا.

إن كل كلمة في مثل هذه الجملة لا نشعر بها ككلمة فحسب، بل نشعر بها أيضًا ككلمة تحمل معنى. وقد يختلف "معنى" الكلمة إذا ما أخذناها في سياق ديناميكي تمامًا عن معناها إذا ما أخذناها بشكل ثابت أو بدون سياق. وعادة ما يُختزل المعنى الديناميكي إلى الحد الذي يشعر فيه المرء بملاءمتها أو عدم ملاءمتها للسياق والاستنتاج. أما المعنى الثابت، عندما تكون الكلمة ملموسة، مثل "طاولة" أو "بوسطن"، فيتكون من صور حسية مستيقظة؛ وعندما تكون مجردة، مثل "التشريع الجنائي" أو "المغالطة"، فإن المعنى يتكون من كلمات أخرى مستثارة، تشكل ما يسمى "التعريف."

إن مقولة هيجل الشهيرة بأن الوجود الخالص هو نفسه العدم الخالص تنبع من تناوله للكلمات بشكل ثابت، أو من دون الهامش الذي ترتديه في سياق معين .فإذا تناولناها بمعزل عن بعضها البعض، فإنها تتفق في نقطة واحدة هي إيقاظ الصور الحسية. ولكن إذا تناولناها بشكل ديناميكي، أو على نحو لا يقل أهمية عن الفكر،

فإن هوامش العلاقة بينهما، وتقاربهما ونفورهما، ووظيفتهما ومعناها، نشعر ونفهم أنها متعارضة تمامًا.

إن مثل هذه الاعتبارات تزيل كل مظهر من مظاهر التناقض في تلك الحالات التي تتسم بضعف شديد في التصور البصري، وهو ما جعلنا السيد جالتون ندركه .يخبرني صديق ذكي للغاية أنه لا يستطيع أن يتصور على الإطلاق شكل مائدة الإفطار التي كان يتناولها. وعندما سئل كيف يتذكرها على الإطلاق، قال إنه ببساطة "يعرف" أنها كانت تتسع لأربعة أشخاص، وأنها كانت مغطاة بقطعة قماش بيضاء عليها طبق زبدة، وغلاية قهوة، وفجل، وما إلى ذلك.

يبدو أن "المعرفة" تتكون من صور لفظية فقط. ولكن إذا كانت الكلمات "قهوة" و"لحم خنزير مقدد" و"كعك" و"خبز" و"بيض" تقود الإنسان إلى التحدث إلى طاهيه، ودفع فواتيره، واتخاذ التدابير اللازمة لوجبة الغد تمامًا كما تفعل الذكريات البصرية والتذوقية، فلماذا لا تكون، من الناحية العملية، مادة جيدة للتفكير؟ في الواقع، قد نشك في أنها أفضل لمعظم الأغراض من المصطلحات ذات التلوين الخيالي الأكثر ثراءً. ولأن مخطط العلاقة والاستنتاج هما الشيءان الأساسيان في التفكير، فإن هذا النوع من المواد العقلية التي تكون أكثر سهولة ستكون الأفضل لهذا الغرض. الآن، الكلمات، المنطوقة أو غير المعبر عنها، هي أكثر العناصر العقلية التي نمتلكها سهولة. فهي ليست قابلة للإحياء بسرعة كبيرة فحسب، بل إنها قابلة للإحياء كأحاسيس فعلية بسهولة أكبر من أي عناصر أخرى من خبرتنا. لو لم تكن تمتلك بعض هذه الميزة، لما كان من الممكن أن يكون الرجال الأكبر سنًا هم الأكثر فعالية في التفكير، وكلما زادوا فعالية، كلما فقدوا، كقاعدة عامة، قدرتهم على التصور واعتمدوا على الكلمات. وقد تأكد السيد جالتون من أن هذا هو الحال بالنسبة لأعضاء الجمعية الملكية. ويلاحظ الكاتب الحالي ذلك في شخصه بشكل واضح للغاية.

ومن ناحية أخرى، يستطيع الأصم الأبكم أن ينسج صوره اللمسية والبصرية في نظام فكري لا يقل فعالية وعقلانية عن نظام فكري يستخدم الكلمات. ولقد كان السؤال عما إذا كان التفكير ممكنًا بدون لغة موضوعًا مفضلاً للمناقشة بين الفلاسفة. وتثبت بعض الذكريات المثيرة للاهتمام عن طفولته التي ذكرها السيد بالارد، وهو مدرس أصم أبكم في الكلية الوطنية في واشنطن، أن التفكير ممكن تمامًا. ويمكننا أن نقتبس هنا بضع فقرات:

"نتيجة لفقدان سمعي في طفولتي، حُرمت من التمتع بالمزايا التي يكتسبها الأطفال الذين يمتلكون حواسهم بالكامل من تمارين المدرسة الابتدائية المشتركة، ومن الحديث اليومي بين زملائهم في المدرسة وزملائهم في اللعب، ومن محادثة والديهم وغيرهم من البالغين.

"لقد كان بإمكاني أن أنقل أفكاري ومشاعري إلى والدي وإخوتي من خلال الإشارات الطبيعية أو التمثيل الصامت، وكان بإمكاني أن أفهم ما يقولونه لي من خلال نفس الوسيلة؛ ومع ذلك، كان تعاملنا يقتصر على الروتين اليومي للشؤون المنزلية ولا يتجاوز دائرة ملاحظتي الخاصة.

"لقد تبنى والدي نهجًا اعتقد أنه سيعوضني إلى حد ما عن فقدان سمعي. كان ذلك النهج هو اصطحابي معه عندما تتطلبه أعماله السفر إلى الخارج؛ وكان يصطحبني معه أكثر من إخوتي؛ وكان السبب وراء تحيزه الواضح هو أنهم يستطيعون الحصول على المعلومات من خلال الأذن، بينما كنت أعتمد على عيني فقط للتعرف على شؤون العالم الخارجي.

أتذكر بوضوح البهجة التي شعرت بها وأنا أشاهد المشاهد المختلفة التي مررنا بها، وأراقب المراحل المتنوعة للطبيعة، سواء الحية أو غير الحية، رغم أننا لم ندخل في محادثة بسبب ضعفي. خلال تلك الرحلات الممتعة، قبل عامين أو ثلاثة من بدء

تعلمي لأساسيات اللغة المكتوبة، بدأت أسأل نفسي: كيف نشأ العالم؟ وعندما خطر هذا السؤال ببالي، شرعت في التفكير فيه لفترة طويلة .استيقظ فضولي لمعرفة أصل الحياة البشرية في ظهورها الأول على الأرض، وكذلك الحياة النباتية، وسبب وجود الأرض والشمس والقمر والنجوم.

أتذكر ذات مرة عندما وقعت عيني على جذع شجرة كبير جدًا وقديم مررنا به بالصدفة في إحدى رحلاتنا، سألت نفسي: "هل من الممكن أن يكون أول رجل جاء إلى العالم قد نشأ من هذا الجذع؟ لكن هذا الجذع ليس سوى بقايا شجرة نبيلة رائعة ذات يوم، وكيف جاءت هذه الشجرة؟ لماذا، لقد جاءت من هذا الجذع!" فقط من خلال البدء في النمو من الأرض تمامًا مثل تلك الأشجار الصغيرة التي تنمو الآن. وطردت من ذهني، باعتبارها فكرة سخيفة، الارتباط بين أصل الإنسان وجذع شجرة قديم متحلل.

لا أتذكر ما هو أول ما أوحى لي بالسؤال عن أصل الأشياء. كنت قد اكتسبت قبل هذا الوقت أفكارًا عن النزول من الأب إلى الابن، وتكاثر الحيوانات، وإنتاج النباتات من البذور. كان السؤال الذي خطر ببالي هو: من أين جاء أول إنسان، وأول حيوان، وأول نبات، في أبعد مسافة من الزمن، قبل أن يكون هناك إنسان، أو حيوان، أو نبات؛ لأنني كنت أعلم أن لكل منهم بداية ونهاية.

من المستحيل أن نحدد الترتيب الدقيق الذي نشأت به هذه الأسئلة المختلفة، سواء عن الرجال، أو الحيوانات، أو النباتات، أو الأرض، أو الشمس، أو القمر، إلخ. لم تحظ الحيوانات الدنيا بقدر كبير من التفكير كما مُنحت للإنسان والأرض؛ ربما لأنني وضعت الإنسان والحيوان في نفس الفئة، حيث كنت أعتقد أن الإنسان سوف يُفنى ولن تكون هناك قيامة بعد القبر، على الرغم من أن والدتي أخبرتني في إجابة لسؤالي عن عم متوفى بدا لي وكأنه شخص نائم، وحاولت أن تجعلني أفهم أنه سيستيقظ في المستقبل البعيد. كان اعتقادي أن الإنسان والحيوان يستمدان وجودهما من

نفس المصدر ويجب أن يُلقيا في التراب في حالة فناء. بالنظر إلى الحيوان الوحشي باعتباره ذا أهمية ثانوية، وحليفًا للإنسان على مستوى أدنى، كان الإنسان والأرض هما الشيئان اللذان دارت أفكاري حولهما أكثر من غيرهما.

أعتقد أنني كنت في الخامسة من عمري عندما بدأت أفهم فكرة النزول من الأب إلى الابن وتكاثر الحيوانات. كنت في الحادية عشرة تقريبًا عندما التحقت بالمؤسسة التي تلقيت فيها تعليمي؛ وأتذكر بوضوح أنه قبل هذا الوقت بعامين على الأقل بدأت أسأل نفسي السؤال عن أصل الكون. كان عمري آنذاك نحو ثماني سنوات، وليس أكثر من تسع سنوات.

لم يكن لدي أي فكرة عن شكل الأرض في طفولتي، باستثناء أنني استنتجت من خلال نظرة على خريطة نصفي الكرة الأرضية وجود قرصين هائلين من المادة يقعان بالقرب من بعضهما البعض. كما اعتقدت أن الشمس والقمر عبارة عن صفائح مستديرة مسطحة من المادة المضيئة؛ وكنت أكن لهما نوعًا من الاحترام بسبب قوتهما في إضاءة الأرض وتسخينها. اعتقدت من صعودهما ونزولهما، وسفرهما عبر السماء بطريقة منتظمة للغاية أنه يجب أن يكون هناك شيء معين له القدرة على التحكم في مسارهما. اعتقدت أن الشمس دخلت حفرة في الغرب وخرجت من حفرة أخرى في الشرق.

شرقًا، يسافر عبر أنبوب كبير في الأرض، ويصف نفس المنحنى الذي بدا أنه يصفه في السماء. بدت لي النجوم وكأنها أضواء صغيرة مرصعة في السماء.

كان السؤال عن المصدر الذي نشأ منه الكون هو ما دار حوله ذهني في صراع عبثي لفهمه، أو بالأحرى النضال من أجل الوصول إلى إجابة مرضية. وعندما انشغلت بهذا الموضوع لفترة طويلة، أدركت أنه أمر أعظم بكثير مما يستطيع ذهني استيعابه؛ وأتذكر جيدًا أنني شعرت بالفزع الشديد إزاء لغزه وارتباك شديد إزاء عجزي عن

التعامل معه لدرجة أنني وضعت الموضوع جانبًا وخرجت من ذهني، سعيدًا بالهروب من الانجراف، كما هو الحال.

شعرت بالارتياح بعد هذا الهروب، ولكنني لم أستطع مقاومة رغبتي في معرفة الحقيقة؛ فعدت إلى الموضوع؛ ولكن كما في السابق، تركته، بعد أن فكرت فيه لبعض الوقت. وفي هذه الحالة من الحيرة، كنت آمل طوال الوقت أن أصل إلى الحقيقة، معتقدًا أنني كلما فكرت في الأمر أكثر، كلما زادت فرصي في الوصول إلى الحقيقة.

كلما كان الموضوع أكثر تعقيدًا، كلما كان ذهني أكثر قدرة على استيعاب اللغز. وهكذا كنت أتأرجح مثل الريشة، أعود إلى الموضوع وأبتعد عنه، حتى وصلت إلى المدرسة.

أتذكر أن والدتي أخبرتني ذات مرة عن كائن في السماء، مشيرة بإصبعها نحو السماء، وبنظرة مهيبة على وجهها. لا أتذكر الظروف التي أدت إلى هذا الاتصال. عندما ذكرت الكائن الغامض في السماء، كنت حريصًا على فهم الموضوع، ووجهت إليها أسئلة تتعلق بشكل ومظهر هذا الكائن المجهول، وسألتها عما إذا كان الشمس أو القمر أو أحد النجوم. كنت أعرف أنها تعني أن هناك كائنًا حيًا في مكان ما في السماء؛ ولكن عندما أدركت أنها لا تستطيع الإجابة على أسئلتي، استسلمت في يأس، وشعرت بالحزن لأنني لم أستطع الحصول على فكرة محددة عن الكائن الغامض الحي في السماء.

في أحد الأيام، بينما كنا نجمع القش في أحد الحقول، سمعنا سلسلة من الرعد الشديد. سألت أحد إخوتي من أين أتت هذه الرعود. فأشار إلى السماء وحرك إصبعه بشكل متعرج، دلالة على البرق. تخيلت أن هناك رجلاً عظيماً في مكان ما في القبو الأزرق، كان يصدر ضوضاء عالية بصوته؛ وفي كل مرة كنت أسمع فيها رعدًا كنت أشعر بالخوف، ونظرت إلى السماء، خائفًا.

كان يتكلم بكلمة تهديدية. هنا قد نتوقف. يرى القارئ في هذا الوقت أنه لا يوجد فرق يذكر في نوع المادة العقلية، وفي أي نوعية من الصور، يستمر تفكيره. الصور الوحيدة المهمة جوهريًا هي الأماكن المتوقفة، والاستنتاجات الموضوعية، المؤقتة أو النهائية، للفكر. طوال بقية التيار، تكون مشاعر العلاقة هي كل شيء، والمصطلحات ذات الصلة لا شيء تقريبًا. قد تكون مشاعر العلاقة هذه، هذه النغمات النفسية، والهالات، والانتشارات، أو الحواف حول المصطلحات، هي نفسها في أنظمة مختلفة جدًا من الصور. قد يساعد الرسم البياني في التأكيد على هذا اللامبالاة بالوسائل العقلية حيث تكون الغاية واحدة. دع أ تكون بعض التجارب التي يبدأ منها عدد من المفكرين.

ولنفترض أن "ز" هي النتيجة العملية التي يمكن استنتاجها عقلانيًا من هذه النقطة. فالمرء يصل إلى النتيجة بسطر، وآخر بسطر آخر؛ ويتبع مسار اللغة الإنجليزية، وآخر بالألمانية، والصور اللفظية. وفي مسار واحد تسود الصور البصرية؛ وفي مسار آخر تسود الصور اللمسية. بعض المسارات مشبعة بالعواطف، وبعضها الآخر لا؛ بعضها مختصر للغاية، وتركيبي، وسريع، وبعضها الآخر متردد ومقسم إلى خطوات عديدة. ولكن عندما تنطلق في النهاية الحدود قبل الأخيرة لجميع المسارات، مهما كانت متباينة فيما بينها، إلى نفس النتيجة، نقول بحق إن جميع المفكرين توصلوا إلى نفس الفكرة إلى حد كبير. وربما يدهش كل منهم إلى حد لا يقاس لو سُمح له بالدخول إلى عقل جاره ليجد مدى اختلاف المشهد هناك عن المشهد في عقله.

إن الفكر في الواقع هو نوع من الجبر، كما قال بيركلي منذ زمن بعيد، "حيث على الرغم من أن كل حرف يمثل كمية معينة، فإنه لا يشترط أن يشير كل حرف في كل خطوة إلى أفكارك إلى الكمية المعينة التي تم تعيينها لتمثلها". لقد طور السيد لويس هذا القياس بين الجبر والفكر بشكل جيد لدرجة أنني يجب أن أقتبس كلماته:

"إن السمة الرئيسية للجبر هي قدرته على العمل على العلاقات. وهذه أيضًا السمة الرئيسية للفكر. فلا يمكن للجبر أن يوجد بدون قيم، ولا الفكر بدون مشاعر. العمليات

عبارة عن أشكال فارغة كثيرة إلى أن يتم تعيين القيم .الكلمات عبارة عن أصوات فارغة، والأفكار عبارة عن أشكال فارغة، ما لم ترمز إلى صور وأحاسيس تشكل قيمها. ومع ذلك، فمن الصحيح تمامًا، ومن الأهمية بمكان، أن المحللين يقومون بعمليات واسعة النطاق بأشكال فارغة، ولا يتوقفون أبدًا لتزويدنا بالقيم.

"إن الكلمات لا تصلح للتذكر، بل هي مجرد رموز تحمل قيمًا حتى تكتمل العملية الحسابية؛ والناس العاديون، لا يقلون عن الفلاسفة، يواصلون سلسلة طويلة من الأفكار دون توقف لترجمة أفكارهم (كلماتهم) إلى صور... لنفترض أن شخصًا ما من مسافة بعيدة يصرخ "أسد!" فيبدأ الرجل على الفور في الفزع ...بالنسبة للرجل، فإن الكلمة ليست مجرد... تعبير عن كل ما رآه وسمعه عن الأسود، وقادرة على تذكر تجارب مختلفة، ولكنها قادرة أيضًا على أن تأخذ مكانها في سلسلة متصلة من الأفكار دون تذكر أي من تلك التجارب، دون إحياء أي منها.

صورة، مهما كانت باهتة، للأسد – ببساطة كإشارة إلى علاقة معينة متضمنة في المركب المسمى بهذا الاسم. ومثل الرمز الجبري، يمكن التعامل معه دون نقل أي أهمية أخرى غير المعنى المجرد. العلاقة: إنها علامة خطر، مرتبطة بالخوف بكل تسلسلاته الحركية. ويكفيها موقعها المنطقي.

الأفكار هي بدائل تتطلب عملية ثانوية عند ترجمة رموزها إلى صور وخبرات تحل محلها. هذه العملية الثانوية غالبًا ما لا تُنفذ على الإطلاق، وعادة ما تُنفذ بشكل محدود للغاية. إذا فحص أي شخص عن كثب ما يمر في ذهنه عند بناء سلسلة من الأفكار، سيفاجأ بقلة وضعف الصور المصاحبة لتلك الأفكار.

افترض أنك أخبرتني أن "الدم اندفع بعنف من قلب الرجل، وتسارع نبضه عند رؤية عدوه". من بين الصور العديدة الكامنة في هذه العبارة، كم منها كانت بارزة في ذهنك وفي ذهني؟ ربما اثنتان - الرجل وعدوه. أما الصور التي تصور الدم والقلب والنبض

والتسارع والرؤية، فقد تكون غير موجودة على الإطلاق أو مجرد ظلال عابرة. ولو ظهرت مثل هذه الصور، فإنها كانت لتعيق الفكر وتؤخر عملية الحكم المنطقية من خلال روابط غير ذات صلة. لقد حلت الرموز محل هذه القيم من خلال العلاقات.

لا توجد صور لشيئين وثلاثة أشياء عندما أقول "اثنان وثلاثة يساويان خمسة"؛ هناك ببساطة رموز مألوفة لها علاقات دقيقة. الرمز اللفظي "الحصان"، الذي يمثل كل تجاربنا مع الخيول، يخدم جميع أغراض الفكر دون تذكر إحدى الصور المتجمعة في إدراك الخيول، تمامًا كما يخدم رؤية شكل الحصان جميع أغراض التعرف دون تذكر صوت صهيله أو صوت موطئه، أو صفاته كحيوان جر، وما إلى ذلك.

يجب على الجبراني أن يعطي قيمة حقيقية للمصطلح النهائي الذي يصل إليه، على الرغم من أن تسلسل مصطلحاته محدد من خلال علاقاتها وليس من خلال قيمها المتعددة؛ فإن المفكر في الكلمات يجب أن يسمح للكلمة أو العبارة الختامية أن تترجم إلى قيمتها الحسية الكاملة، تحت طائلة ترك الفكر غير محقق وشاحب.

هذا كل ما أستطيع أن أقوله عن الاستمرارية الحسية والوحدة التي يتسم بها فكرنا، على النقيض من الانفصال الظاهري للكلمات والصور والوسائل الأخرى التي يبدو أنها تتواصل بها. فبين كل عناصرها الجوهرية يوجد وعي "متعد"، والكلمات والصور "محاطة" وليست منفصلة كما تبدو في نظر من ينظر إليها باستخفاف. فلننتقل الآن إلى النقطة التالية في وصفنا لتيار الفكر.

يبدو أن الفكر الإنساني يتعامل مع أشياء مستقلة عن نفسه؛ أي أنه إدراكي، أو يمتلك وظيفة المعرفة. بالنسبة للمثالية المطلقة، فإن الفكر اللانهائي وأشياءه شيء واحد. الأشياء موجودة من خلال كونها فكرًا؛ والعقل الأبدي موجود من خلال التفكير فيها. إذا كان الفكر الإنساني وحده في العالم، فلن يكون هناك سبب لأي افتراض آخر بشأنه. كل ما قد يكون أمامه سيكون رؤيته، سيكون هناك، في "هناك"، أو عندئذٍ، في

"عندئذٍ"؛ ولن ينشأ السؤال أبدًا عما إذا كان هناك نسخة مكررة خارج العقل منه أم لا. السبب الذي يجعلنا نعتقد جميعًا أن أشياء أفكارنا لها وجود مكرر في الخارج، هو وجود العديد من الأفكار البشرية، كل منها لها نفس الأشياء، كما لا يسعنا إلا أن نفترض .الحكم بأن فكرتي لها نفس موضوع فكره هو ما يجعل عالم النفس يسمي فكرتي معرفية لواقع خارجي. إن الحكم بأن فكرتي الماضية وفكرتي الحالية تتعلقان بنفس الموضوع هو ما يجعلني أخرج الموضوع من أي منهما وأسقطه من خلال نوع من التثليث في وضع مستقل، حيث قد يظهر لكليهما. وبالتالي فإن التشابه في تعدد المظاهر الموضوعية هو أساس إيماننا بالحقائق خارج الفكر. في الفصل الثاني عشر سوف نتناول الحكم على التشابه مرة أخرى.

لإثبات أن مسألة وجود الواقع خارج العقل من غير المرجح أن تنشأ في غياب تجارب متكررة لنفس الشيء، خذ مثالاً لتجربة غير مسبوقة تمامًا، مثل ذوق جديد. هل تتساءل هنا إن كانت هذه الحاسة ذاتية أم موضوعية؟ بالطبع لا، إنها ببساطة حاسة التذوق. ولكن إذا سمعك الطبيب تصفها وقال: "ها! الآن تعرف ما هي الحموضة المعوية"، فإنها تصبح حاسة موجودة بالفعل خارج عقلك؛ والتي تعرفت عليها وتعلمتها أنت أيضًا.

ربما تظهر الأماكن والأوقات والأشياء والصفات الأولى التي اختبرها الطفل، مثل الحموضة المعوية الأولى، بهذه الطريقة المطلقة، ككائنات بسيطة، لا داخل الفكر ولا خارجه. ولكن لاحقًا، من خلال وجود أفكار أخرى غير هذه الفكرة الحالية، وإصدار أحكام متكررة على التشابه بين موضوعاتها، يتأكد في نفسه فكرة الحقائق، الماضية والبعيدة وكذلك الحاضرة، وهي حقائق لا يمتلكها أو يولدها فكر واحد، ولكن يمكن للجميع التأمل فيها ومعرفتها.

الفصل الأخير من هذا الكتاب يتناول وجهة النظر النفسية، وجهة النظر غير المثالية وغير النقدية نسبيًا التي تتبناها كل العلوم الطبيعية، والتي لا يستطيع هذا الكتاب

أن يتجاوزها. العقل الذي أصبح واعيًا بوظيفته الإدراكية الخاصة، يمارس ما أطلقنا عليه "علم النفس" على نفسه. فهو لا يعرف الأشياء التي تظهر أمامه فحسب؛ بل يعرف أنه يعرفها. وهذه المرحلة من الحالة التأملية هي، بشكل أو بآخر، حالتنا الذهنية المعتادة في مرحلة البلوغ.

ولكن لا يمكن اعتبارها بدائية. إذ لابد وأن يأتي وعي الأشياء أولاً .ويبدو أننا ننزلق إلى هذه الحالة البدائية عندما ينخفض الوعي إلى الحد الأدنى بسبب استنشاق المخدر أو أثناء الإغماء. ويشهد العديد من الأشخاص أنه في مرحلة معينة من عملية التخدير لا تزال الأشياء مدركة بينما يضيع فكر الذات. يقول البروفيسور هيرزن: "أثناء الإغماء يحدث فناء نفسي مطلق، وغياب كل الوعي؛ ثم في بداية العودة إلى الوعي، يشعر المرء في لحظة معينة بشعور غامض، لا حدود له، لانهائي - شعور بالوجود بشكل عام دون أدنى أثر للتمييز بين الأنا واللا أنا".

يصف الدكتور شوماكر من فيلادلفيا أثناء أعمق مرحلة واعية من التسمم بالأثير رؤية "خطان متوازيان لا نهاية لهما في حركة طولية سريعة... على خلفية ضبابية موحدة... مع صوت أو طنين مستمر، ليس عالياً ولكنه مميز... يبدو أنه مرتبط بالخطوط المتوازية... شغلت هذه الظواهر المجال بأكمله. لم تكن هناك أحلام أو رؤى مرتبطة بأي شكل من الأشكال بالشؤون الإنسانية، ولا أفكار أو انطباعات تشبه أي شيء في الخبرة السابقة، ولا مشاعر، وبالطبع لا فكرة عن الشخصية. لم يكن هناك تصور حول الكائن الذي كان يتعلق بالخطين، أو أن هناك أي شيء من هذا القبيل موجود؛ كانت الخطوط والموجات كلها موجودة".

وبالمثل، يتحدث صديق للسيد هربرت سبنسر، استشهد به في كتابه "العقل" (المجلد الثالث، ص 556)، عن "هدوء فارغ هادئ في كل مكان باستثناء وجود غبي يختبئ في مكان ما مثل اقتحام ثقيل – بقعة على الهدوء". يبدو لي أن هذا الشعور بالموضوعية وغياب الذاتية، حتى عندما يكون الموضوع غير قابل للتعريف تقريبًا،

هو مرحلة مألوفة إلى حد ما في عملية الكلوروفورم، رغم أنه في حالتي الخاصة، فإن هذه المرحلة عميقة للغاية بحيث لا يمكن لأي ذاكرة لاحقة واضحة أن تبقى. كل ما أعرفه هو أنه عندما تختفي هذه الذاكرة، يبدو أنني أستيقظ على شعور بوجودي كشيء إضافي لما كان موجودًا من قبل.

ومع ذلك، يرى العديد من الفلاسفة أن الوعي التأملي للذات ضروري للوظيفة المعرفية للفكر. فهم يعتقدون أن الفكر، لكي يعرف شيئًا ما، يجب أن يميز بوضوح بين الشيء وذاته. وهذا افتراض متعمد تمامًا، ولا يوجد أدنى دليل على صحته. كما يمكنني أن أزعم أنني لا أستطيع أن أحلم دون أن أحلم بأنني أحلم، أو أن أقسم دون أن أقسم أنني أقسم، أو أن أنكر دون أن أنكر أنني أنكر، كما أزعم أنني لا أستطيع أن أعرف دون أن أعرف أنني أعرف. قد يكون لدي معرفة بموضوع ما دون التفكير في نفسي على الإطلاق. يكفي أن أفكر في الشيء وأن هذا الشيء موجود. وإذا كنت أفكر في الشيء وأيضًا في أنني موجود وأعرف هذا الشيء جيدًا، فإنني أعرف شيئًا آخر، حقيقة لم أكن على علم بها من قبل. ولكن هذا لا يمنعني من أن أكون قد عرفتها بالفعل. إن الشيء في حد ذاته، أو الشيء بالإضافة إلى شيء آخر، هي أشياء جيدة للمعرفة مثل الشيء بالإضافة إلى نفسي. الفلاسفة المعنيون ببساطة يستبدلون شيئًا معينًا بكل الأشياء الأخرى، ويطلقون عليه اسم الشيء بامتياز. إنها حالة من حالات عدم وجود شيء واحد في كل شيء، أو عدم وجود شيء واحد في كل شيء، أو عدم وجود شيء واحد في كل شيء.

"مغالطة عالم النفس" تكمن في أنهم يعرفون أن الموضوع شيء والفكرة شيء آخر؛ وهم يدركون أن الأمر يتعلق بشخص آخر. إن هؤلاء الذين يزعمون أنهم يعطون وصفًا حقيقيًا للفكر، قد يفرضون معرفتهم على الفور في الفكر الذي يزعمون أنهم يقدمون وصفًا حقيقيًا له. وبالتالي، فإن الفكر قد يميز بين موضوعه وبين نفسه، ولكن ليس من الضروري أن يميز بينه وبين موضوعه.

لقد استخدمنا كلمة "كائن". والآن يجب أن نقول شيئًا عن الاستخدام الصحيح للمصطلح في علم النفس. في اللغة الشعبية، عادة ما تؤخذ كلمة "موضوع" دون الإشارة إلى فعل المعرفة، وتُعامل كمرادف للموضوع الفردي للوجود. وبالتالي، إذا سأل أي شخص ما هو موضوع العقل عندما تقول "اكتشف كولومبوس أمريكا في عام 1492"، فإن معظم الناس سيجيبون "كولومبوس"، أو "أمريكا"، أو على الأكثر "اكتشاف أمريكا". سوف يذكرون نواة جوهرية للوعي، ويقولون إن الفكر "يتعلق" بذلك، وسوف يطلقون على ذلك "موضوع" فكرك. في الواقع، هذا هو عادة فقط المفعول النحوي، أو على الأرجح الفاعل النحوي، لجملتك. إنه على الأكثر "موضوعك"

يمكنك أن تسميه "موضوع جزئي" أو "موضوع فكرك" أو "موضوع خطابك". لكن موضوع فكرك هو في الحقيقة محتواه أو خلاصته بالكامل، لا أكثر ولا أقل. إنه استخدام خبيث للكلام أن ننتزع نواة جوهرية من محتواه ونسميها موضوعه؛ ومن الاستخدام الخبيث أيضًا أن نضيف نواة جوهرية غير متضمنة بشكل واضح في محتواه، ونسميها موضوعه. ومع ذلك، فإننا نرتكب إحدى هاتين الخطيئتين كلما اكتفينا بالقول إن فكرة معينة تدور ببساطة حول موضوع معين، أو أن هذا الموضوع هو "موضوعها."

إن موضوع فكرتي في الجملة السابقة، على سبيل المثال، ليس كولومبوس، ولا أمريكا، ولا اكتشافها بالمعنى الدقيق للكلمة. إنه ليس أقل من الجملة بأكملها: "اكتشف كولومبوس أمريكا في عام 1492". وإذا أردنا أن نتحدث عنه من الناحية الموضوعية، فلابد أن نجعله موضوعيًا من خلال كتابته على هذا النحو مع وضع علامات الوصل بين كل كلماته. ولا شيء غير هذا يمكن أن يسمي خصوصيته الدقيقة. وإذا أردنا أن نشعر بهذه الخصوصية، فعلينا أن نكتبه على هذا النحو: يجب إعادة إنتاج الفكرة كما تم نطقها، مع كل كلمة محاطة بهالة من العلاقات الغامضة

والجملة بأكملها مغمورة في تلك الهالة الأصلية من العلاقات الغامضة، والتي، مثل الأفق، تنتشر حول معناها.

إن واجبنا النفسي هو أن نتمسك قدر الإمكان بالتركيبة الفعلية للفكر الذي ندرسه. وقد نخطئ بسبب الإفراط أو بسبب النقص. فإذا كان جوهر أو "موضوع "كولومبوس أقل من موضوع الفكر من ناحية، فقد يكون أكثر من ناحية أخرى. وهذا يعني أنه عندما يسميه عالم النفس، فقد يعني أكثر بكثير مما هو موجود بالفعل في الفكر الذي ينقله. على سبيل المثال، افترض أنك واصلت التفكير: "لقد كان عبقريًا جريئًا!" لن يتردد عالم النفس العادي في القول إن موضوع فكرك لا يزال "كولومبوس". صحيح أن فكرتك تدور حول كولومبوس. إنها "تنتهي" في كولومبوس، وتؤدي من وإلى فكرة كولومبوس المباشرة. ولكن في الوقت الحالي، ليست كولومبوس بالكامل وبشكل مباشر، إنها مجرد "هو"، أو بالأحرى "لقد كان عبقريًا جريئًا". وهو فرق قد لا يكون مهما لأغراض المحادثة، ولكنه بالنسبة لعلم النفس الاستبطاني يشكل أعظم الاختلافات التي يمكن أن تكون.

إن موضوع كل فكرة إذن ليس أكثر ولا أقل من كل ما يفكر فيه الفكر، تمامًا كما يفكر فيه الفكر، مهما كانت المسألة معقدة، ومهما كانت طريقة التفكير رمزية. وغني عن القول إن الذاكرة نادرًا ما تستطيع إعادة إنتاج مثل هذا الموضوع بدقة، بمجرد أن يختفي من أمام العقل. فهي إما أن تجعل منه أقل أو أكثر مما ينبغي. وأفضل خطة للذاكرة هي تكرار الجملة اللفظية، إذا كانت موجودة، والتي تم التعبير بها عن الموضوع. ولكن بالنسبة للأفكار غير المفصلة، لا يوجد حتى هذا المورد، ولابد أن يعترف التأمل الذاتي بأن المهمة تفوق قدراته. إن كتلة تفكيرنا تتلاشى إلى الأبد، ولا أمل في استعادتها، ولا يجمع علم النفس إلا القليل من الفتات الذي يسقط من الوليمة.

النقطة التالية التي يجب توضيحها هي أنه مهما كان الموضوع معقدًا، فإن التفكير فيه يشكل حالة واحدة غير مجزأة من الوعي. كما يقول توماس براون" :لقد تحدثت بالفعل كثيرًا لدرجة أنني لا أستطيع أن أطلب منك مرة أخرى تحذيرك من الخطأ الذي أعترف بأن المصطلحات التي تجبرنا فقر لغتنا على استخدامها قد تقودك إليها بشكل طبيعي جدًا؛ إن الخطأ الذي يقع فيه المرء حين يفترض أن الحالات الذهنية الأكثر تعقيداً ليست في جوهرها واحدة وغير قابلة للتجزئة مثل الحالات الذهنية التي نسميها بسيطة . إن التعقيد والتعايش الظاهري الذي تنطوي عليه هذه الحالات الذهنية يتعلقان فقط بمشاعرنا، وليس بطبيعتها المطلقة. وأنا على ثقة من أنني لست في حاجة إلى تكرار هذا القول لك بأن كل فكرة، مهما بدت معقدة، هي في حد ذاتها بسيطة حقاً، ولا بد أن تكون كذلك . فهي حالة ذهنية واحدة أو حالة ذهنية واحدة".

ندرك أن العاطفة هي جوهر واحد بسيط، ألا وهو العقل. فعندما نتخيل جيشًا كاملًا، فإننا في الحقيقة نتصور هذا العقل الواحد في تلك الحالة الواحدة، تمامًا كما نتخيل أي فرد من أفراد الجيش. وكذلك، عندما نتخيل الأعداد المجردة مثل ثمانية، أربعة، اثنان، فإننا في الواقع نشعر بشعور واحد للعقل، كما هو الحال عند تصورنا للوحدة البسيطة.

على النقيض من ذلك، يفترض علم النفس الجمعي العادي أنه كلما احتوى موضوع الفكر على العديد من العناصر، يجب أن يتكون الفكر ذاته من عدد مماثل من الأفكار، فكرة واحدة لكل عنصر، وكلها تبدو مندمجة في ظاهرها، لكنها منفصلة في الواقع. وقد رأينا بالفعل أن أعداء هذا العلم لا يجدون صعوبة في إثبات أن مثل هذه الحزمة من الأفكار المنفصلة لن تشكل فكرة واحدة على الإطلاق، ويزعمون أنه لا بد من إضافة الأنا إلى الحزمة لإضفاء الوحدة عليها وربط الأفكار المختلفة ببعضها البعض.

لن نناقش الأنا الآن، ولكن من الواضح أنه إذا كان من المفترض أن نفكر في الأشياء في علاقة، فيجب أن نفكر فيها معًا، وأن يكون ذلك الشيء في شيء واحد، سواء كان الأنا، أو الذهان، أو حالة الوعي، أو أي شيء آخر. فإذا لم نفكر في الأشياء في علاقة ببعضها البعض، فلن نفكر في الأشياء في علاقة على الإطلاق. ويرتكب معظم المؤمنين بالأنا نفس الخطأ الذي يرتكبه أصحاب نظرية الارتباط والحس الحسي الذين يعارضونهم. يتفق كلاهما على أن عناصر التيار الذاتي منفصلة ومتفرقة وتشكل ما يسميه كانط "متعددًا". ولكن في حين يعتقد أصحاب نظرية الارتباط أن "المتعدد" يمكن أن يشكل وحدة، ينكر الأنانيون ذلك، ويقولون إن المعرفة لا تأتي إلا عندما يخضع التنوع لنشاط التوليف الذي تقوم به الأنا. كلاهما يطرح فرضية أولية متطابقة؛ ولكن الأناني، حين يجد أنها لن تعبر عن الحقائق، يضيف فرضية أخرى لتصحيحها.

لا أرغب في "إلزام نفسي" بوجود الأنا أو عدم وجودها، ولكنني أزعم أننا لسنا بحاجة إلى استدعاء هذا السبب بالذات، لأن التنوع في الأفكار لابد وأن يُختزل إلى وحدة. فلا يوجد تنوع في الأفكار المتعايشة؛ وفكرة مثل هذا الشيء هي وهم. فكل ما نفكر فيه من أشياء فيما يتصل بالعلاقة بين الأشياء، نفكر فيه منذ البداية في وحدة، في نبضة واحدة من الذاتية، أو ذهان واحد، أو شعور واحد، أو حالة ذهنية واحدة.

يبدو أن السبب وراء هذا التشوه الغريب في الكتب يرجع إلى ما أسميته في صفحة سابقة "مغالطة عالم النفس". فنحن نعتاد على العادة الراسخة، كلما حاولنا أن نصف إحدى أفكارنا بطريقة استبطانية، وهي إسقاط الفكرة كما هي في حد ذاتها والحديث عن شيء آخر. فنحن نصف الأشياء التي تظهر للفكرة، ونصف أفكارًا أخرى حول هذه الأشياء، كما لو كانت هذه الأفكار والفكرة الأصلية هي نفس الشيء. فإذا كان الفكر مثلاً "مجموعة الأوراق موضوعة على الطاولة"، فإننا نقول: "حسناً، أليست هذه فكرة عن مجموعة الأوراق؟ أليست فكرة عن الأوراق الموجودة في المجموعة؟ أليست فكرة عن الطاولة؟ وأرجل الطاولة أيضاً؟ إن الطاولة لها أرجل، فكيف يمكنك

أن تفكر في الطاولة دون أن تفكر فعلياً في أرجلها؟ أليس فكرنا إذن، كل هذه الأجزاء، جزء للحزمة وآخر للطاولة؟ وداخل جزء الحزمة جزء لكل بطاقة، كما أن داخل جزء الطاولة جزء لكل رجل؟ أليس كل جزء من هذه الأجزاء فكرة؟ وهل يمكن لفكرنا إذن أن يكون أي شيء سوى مجموعة أو مجموعة من الأفكار، كل منها يجيب على عنصر من عناصر ما يعرفه؟"

والآن، لا يوجد أي من هذه الافتراضات صحيح. فالفكرة التي نأخذها كمثال ليست في المقام الأول "مجموعة من البطاقات"، بل هي "مجموعة البطاقات على الطاولة"، وهي ظاهرة ذاتية مختلفة تمامًا. يتضمن موضوعها المجموعة وكل بطاقة فيها، لكن تكوينها الواعي لا يشبه إلى حد كبير تكوين فكرة المجموعة في حد ذاتها. فما هي الفكرة، وما الذي يمكن أن تتطور إليه، أو تم تفسيرها لتمثل، وتكون مكافئة لهما، هما شيئين، وليس شيئًا واحدًا.

آمل أن يؤدي تحليل ما يجول في ذهننا عندما ننطق بعبارة "مجموعة البطاقات على الطاولة" إلى توضيح هذه النقطة، وقد يؤدي في الوقت نفسه إلى تكثيف الكثير مما حدث من قبل في مثال ملموس.

إن نطق هذه العبارة يستغرق وقتًا. فلنجعل الخط الأفقي في الشكل 29 يمثل الزمن. فكل جزء منه يمثل حينئذ جزءًا من الزمن، وكل نقطة تمثل لحظة من الزمن. وبطبيعة الحال، فإن الفكرة تتألف من أجزاء زمنية. والجزء 2-3 منه، رغم أنه متصل بالجزء 1-2، إلا أنه جزء مختلف عن الجزء 1-2. والآن أقول عن هذه الأجزاء الزمنية إننا لا نستطيع أن نجعل أياً منها قصيرًا إلى الحد الذي لا يجعله في النهاية فكرة عن الزمن كله.

إن كلاً من هذه الأشياء الثلاثة يذوب في الآخر مثل وجهات نظر متحللة، ولا يشعر أي منهما بالموضوع على نحو مماثل، بل يشعر كل منهما بالموضوع ككل بطريقة

موحدة غير مجزأة. وهذا ما أعنيه بإنكار إمكانية العثور في الفكر على أي أجزاء تتوافق مع أجزاء الموضوع. إن أجزاء الزمن ليست أجزاء من هذا القبيل.

الآن دع الأبعاد الرأسية للشكل تمثل الأشياء أو محتويات الأفكار. فالخط الرأسي إلى أي نقطة من الأفقي، مثل 1–1'، سوف يرمز إلى الشيء في العقل في اللحظة 1؛ والفضاء فوق الأفقي، مثل 1–1'–2'–2، سوف يرمز إلى كل ما يمر عبر العقل أثناء الوقت 1–2 الذي يغطيه الخط. ويمثل الرسم البياني بالكامل من 0 إلى 0' طولاً محدودًا لتيار الفكر.

هل يمكننا الآن أن نحدد التكوين النفسي لكل قسم رأسي من هذا القسم؟ يمكننا ذلك، وإن كان بطريقة تقريبية للغاية. فبعد الصفر مباشرة، وحتى قبل أن نفتح أفواهنا للتحدث، تكون الفكرة بأكملها حاضرة في أذهاننا في هيئة نية لنطق تلك الجملة. ورغم أن هذه النية ليس لها اسم بسيط، ورغم أنها حالة انتقالية تحل محلها الكلمة الأولى على الفور، إلا أنها مرحلة محددة تمامًا من الفكر، لا تشبه أي شيء آخر. مرة أخرى، قبل الصفر مباشرة، بعد نطق الكلمة الأخيرة من الجملة، سيعترف الجميع بأننا نفكر مرة أخرى في محتواها بالكامل بينما ندرك داخليًا تحررها الكامل. سيتم ملء جميع الأقسام الرأسية التي يتم إنشاؤها عبر أي أجزاء أخرى من الرسم البياني على التوالي بطرق أخرى للشعور بمعنى الجملة. على سبيل المثال، من خلال 2، ستكون البطاقات هي الجزء من الكائن الأكثر حضورًا في العقل؛ ومن خلال 4، ستكون الطاولة. إن التيار يصبح أعلى في الرسم عند نهايته منه عند بدايته، لأن الطريقة النهائية للشعور بالمحتوى تكون أكثر اكتمالاً وثراءً من الطريقة الأولية. وكما يقول جوبيرت، "لا نعرف بالضبط ما كنا نقصد قوله إلا بعد أن نقوله". وكما يلاحظ إم في إيجر، "قبل التحدث، بالكاد يعرف المرء ما ينوي قوله، ولكن بعد ذلك يمتلئ بالإعجاب والدهشة لأنه قال ذلك وفكر فيه جيدًا."

يبدو لي أن هذا المؤلف الأخير كان على اتصال وثيق بالحقائق أكثر من أي محلل آخر للوعي. ولكن حتى هو لم يصب الهدف تمامًا، لأنه، وفقًا لفهمي له، يعتقد أن كل كلمة تشغل العقل تحل محل بقية محتوى الفكر. إنه يميز "الفكرة "(ما أسميته الكائن الكلي أو المعنى) عن وعي الكلمات، ويصف الأولى بأنها حالة ضعيفة للغاية، ويقارنها بحيوية الكلمات، حتى عندما يتم تكرارها بصمت فقط. يقول: "إن الشعور بالكلمات يحدث ضجيجًا في وعينا أكثر بعشر أو عشرين مرة من إحساسنا بالكلمات."

والآن، لا يوجد أي من هذه الافتراضات صحيح. الفكرة التي نأخذها كمثال ليست في المقام الأول "مجموعة من البطاقات"، بل هي "مجموعة البطاقات على الطاولة"، وهي ظاهرة ذاتية مختلفة تمامًا. يتضمن موضوعها المجموعة وكل بطاقة فيها، لكن تكوينها الواعي لا يشبه إلى حد كبير تكوين فكرة المجموعة في حد ذاتها. فما هي الفكرة، وما الذي يمكن أن تتطور إليه، أو تم تفسيرها لتمثل، وتكون مكافئة لهما، هما شيئين، وليس شيئًا واحدًا.

آمل أن يؤدي تحليل ما يجول في ذهننا عندما ننطق بعبارة "مجموعة البطاقات على الطاولة" إلى توضيح هذه النقطة، وقد يؤدي في الوقت نفسه إلى تكثيف الكثير مما حدث من قبل في مثال ملموس.

إن نطق هذه العبارة يستغرق وقتًا. فلنجعل الخط الأفقي في الشكل 29 يمثل الزمن. فكل جزء منه يمثل حينئذ جزءًا من الزمن، وكل نقطة تمثل لحظة من الزمن. وبطبيعة الحال، فإن الفكرة تتألف من أجزاء زمنية. والجزء 2-3 منه، رغم أنه متصل بالجزء 1-2، إلا أنه جزء مختلف عن الجزء 1-2. والآن أقول عن هذه الأجزاء الزمنية إننا لا نستطيع أن نجعل أياً منها قصيرًا إلى الحد الذي لا يجعله في النهاية فكرة عن الزمن كله.

إن كلاً من هذه الأشياء الثلاثة يذوب في الآخر مثل وجهات نظر متحللة، ولا يشعر أي منهما بالموضوع على نحو مماثل، بل يشعر كل منهما بالموضوع ككل بطريقة موحدة غير مجزأة. وهذا ما أعنيه بإنكار إمكانية العثور في الفكر على أي أجزاء تتوافق مع أجزاء الموضوع. إن أجزاء الزمن ليست أجزاء من هذا القبيل.

الآن دع الأبعاد الرأسية للشكل تمثل الأشياء أو محتويات الأفكار. فالخط الرأسي إلى أي نقطة من الأفقي، مثل 1–1'، سوف يرمز إلى الشيء في العقل في اللحظة 1؛ والفضاء فوق الأفقي، مثل 1–1'–2'–2، سوف يرمز إلى كل ما يمر عبر العقل أثناء الوقت 1–2 الذي يغطيه الخط. ويمثل الرسم البياني بالكامل من 0 إلى 0' طولاً محدودًا لتيار الفكر.

هل يمكننا الآن أن نحدد التكوين النفسي لكل قسم رأسي من هذا القسم؟ يمكننا ذلك، وإن كان بطريقة تقريبية للغاية. فبعد الصفر مباشرة، وحتى قبل أن نفتح أفواهنا للتحدث، تكون الفكرة بأكملها حاضرة في أذهاننا في هيئة نية لنطق تلك الجملة. ورغم أن هذه النية ليس لها اسم بسيط، ورغم أنها حالة انتقالية تحل محلها الكلمة الأولى على الفور، إلا أنها مرحلة محددة تمامًا من الفكر، لا تشبه أي شيء آخر. مرة أخرى، قبل الصفر مباشرة، بعد نطق الكلمة الأخيرة من الجملة، سيعترف الجميع بأننا نفكر مرة أخرى في محتواها بالكامل بينما ندرك داخليًا تحررها الكامل. سيتم ملء جميع الأقسام الرأسية التي يتم إنشاؤها عبر أي أجزاء أخرى من الرسم البياني على التوالي بطرق أخرى للشعور بمعنى الجملة. على سبيل المثال، من خلال 2، ستكون البطاقات هي الجزء من الكائن الأكثر حضورًا في العقل؛ ومن خلال 4، ستكون الطاولة. إن التيار يصبح أعلى في الرسم عند نهايته منه عند بدايته، لأن الطريقة النهائية للشعور بالمحتوى تكون أكثر اكتمالاً وثراءً من الطريقة الأولية. وكما يقول جوبيرت، "لا نعرف بالضبط ما كنا نقصد قوله إلا بعد أن نقوله". وكما يلاحظ إم

في إيجر، "قبل التحدث، بالكاد يعرف المرء ما ينوي قوله، ولكن بعد ذلك يمتلئ بالإعجاب والدهشة لأنه قال ذلك وفكر فيه جيدًا."

يبدو لي أن هذا المؤلف الأخير كان على اتصال وثيق بالحقائق أكثر من أي محلل آخر للوعي. ولكن حتى هو لم يصب الهدف تمامًا، لأنه، وفقًا لفهمي له، يعتقد أن كل كلمة تشغل العقل تحل محل بقية محتوى الفكر. إنه يميز "الفكرة "(ما أسميته الكائن الكلي أو المعنى) عن وعي الكلمات، ويصف الأولى بأنها حالة ضعيفة للغاية، ويقارنها بحيوية الكلمات، حتى عندما يتم تكرارها بصمت فقط. يقول: "إن الشعور بالكلمات يحدث ضجيجًا في وعينا أكثر بعشر أو عشرين مرة من إحساسنا بالكلمات."

وبعد أن ميز بين هذين الأمرين، استمر في فصلهما في الوقت، قائلاً إن الفكرة قد تسبق الكلمات أو تتبعها، لكنها بالنسبة للوعي مسألة تافهة للغاية. إنني أعتقد أن الفكرة الكلية في كل الحالات التي نفهم فيها الكلمات قد تكون موجودة، وعادة ما تكون موجودة ليس فقط قبل وبعد نطق العبارة، بل وأيضًا أثناء نطق كل كلمة على حدة. إنها النغمة العليا أو الهالة أو الحافة للكلمة كما تنطق في تلك الجملة. إنها لا تغيب أبدًا؛ لا تأتي أي كلمة في الجملة المفهومة إلى الوعي كضوضاء فقط. نشعر بمعناها أثناء مرورها؛ ورغم أن هدفنا يختلف من لحظة إلى أخرى فيما يتعلق بنواة الكلمة أو جوهرها اللفظي، إلا أنه متشابه في جميع أنحاء الجزء بأكمله من التيار. نفس الهدف معروف في كل مكان، تارة من وجهة نظر، إذا جاز لنا أن نسميه كذلك، من هذه الكلمة، وتارة من وجهة نظر تلك. وفي إحساسنا بكل كلمة هناك صدى أو تذوق مسبق لكل كلمة أخرى. وبالتالي فإن وعي "الفكرة" ووعي الكلمات متماثلان في الجوهر .إنها مصنوعة من نفس "المادة العقلية"، وتشكل تيارًا متواصلًا. إذا دمر عقلًا في أي لحظة، أو قطع فكره قبل أن يكتمل، وافحص الشيء الحاضر في المقطع

العرضي الذي تم إنشاؤه فجأة بهذه الطريقة؛ فلن تجد الكلمة الصلعاء في طور النطق، بل تلك الكلمة مشبعة بالفكرة بأكملها. قد تكون الكلمة عالية الصوت، كما يقول السيد إيجر.

إننا لا نستطيع أن نقول بالضبط كيف نشعر بانتشار الكلمة، أو كيف يختلف عن انتشار الكلمة التالية. ولكن الأمر يختلف؛ ومن المؤكد أننا لو نظرنا إلى داخل الدماغ، لوجدنا نفس العمليات نشطة في الجملة بأكملها بدرجات مختلفة، حيث تصبح كل منها بدورها في أقصى حالات الإثارة ثم تستسلم لـ "نواة" الكلمة اللحظية لمحتوى الفكرة، وفي أوقات أخرى لا تثار إلا بشكل جزئي، ثم تتحد مع العمليات الأخرى التي لا تثار بشكل جزئي لتكوين النغمة العليا أو الهامش.

إن المقطع الرأسي الذي يقطع التيار لا يمكن تمثيله بخط، بل بشكل مستو، أعلى مقابل أي جزء من الشيء يكون أكثر بروزًا في الوعي في اللحظة التي يتم فيها المقطع. هذا الجزء، في الفكر اللفظي، سيكون عادةً عبارة عن كلمة .وبالتالي فإن سلسلة المقاطع 1–1'، المأخوذة في اللحظات 1، 2، 3، ستبدو على النحو التالي:

يمثل العرض الأفقي الجسم بالكامل في كل من الأشكال؛ ويمثل ارتفاع المنحنى فوق كل جزء من ذلك الجسم البروز النسبي لذلك الجزء في الفكر. في اللحظة التي يرمز إليها الشكل الأول، يمثل الجزء البارز؛ وفي الشكل الثالث، يمثل الجدول، إلخ.

يمكننا بسهولة جمع كل هذه المقاطع المستوية معًا لإنشاء جسم صلب، حيث يمثل أحد أبعاده الصلبة الوقت، في حين أن القطع عبر هذا الجسم بزوايا قائمة سيعطي محتوى الفكرة في اللحظة التي يتم فيها القطع.

فليكن الفكر هو "أنا نفس الأنا الذي كنت عليه بالأمس". فإذا ما أبادنا المفكر في اللحظة الرابعة من الزمن وفحصنا كيف حدث آخر نبض لوعيه، فسوف نجد أنه كان

وعياً بالمحتوى الكامل مع نفس الشيء الأكثر بروزاً، والأجزاء الأخرى من الشيء المعروف أقل تميزاً نسبياً. ومع كل إطالة للمخطط في اتجاه الزمن، فإن قمة منحنى المقطع سوف تتقدم نحو نهاية الجملة. وإذا صنعنا إطاراً خشبياً صلباً مكتوباً عليه الجملة، ومقياس الزمن على أحد جوانبه، وإذا قمنا بنشر ورقة من المطاط الهندي بشكل مسطح فوقها، حيث تم رسم إحداثيات مستطيلة عليها، ثم حركنا كرة ناعمة تحت المطاط في الاتجاه من 0 إلى "أمس"، فإن انتفاخ الغشاء على طول هذا القطر في لحظات متتالية سوف يرمز إلى تغيير محتوى الفكر بطريقة واضحة بما فيه الكفاية، بعد ما قيل، بحيث لا يتطلب المزيد من التفسير. أو للتعبير عن ذلك بمصطلحات دماغية، فإنه سيظهر الشدة النسبية، في لحظات متتالية، للعمليات العصبية المختلفة التي تتوافق معها الأجزاء المختلفة من كائن الفكر.

الميزة الأخيرة للوعي التي يجب لفت الانتباه إليها في هذا الوصف التقريبي الأول لتيار الوعي هي أن العقل يهتم دائماً بجزء من موضوعه أكثر من جزء آخر، ويرحب أو يرفض أو يختار، بينما يفكر. إن ظاهرتي الانتباه الانتقائي والإرادة المتعمدة هما بالطبع أمثلة واضحة على هذا النشاط الاختياري. لكن قلة منا يدركون مدى استمراره في العمل في عمليات لا تسمى عادةً بهذه الأسماء. إن التأكيد والتأكيد حاضران في كل إدراك لدينا. ونجد أنه من المستحيل تمامًا توزيع انتباهنا بشكل محايد على عدد من الانطباعات .يتم تقسيم تتابع رتيب من الضربات الرنانة إلى إيقاعات، تارة من نوع ما، وتارة من نوع آخر، من خلال التأكيد المختلف الذي نضعه على ضربات مختلفة .أبسط هذه الإيقاعات هو الإيقاع المزدوج، تيك توك، تيك توك، تيك توك. تُدرك النقاط المنتشرة على السطح في صفوف ومجموعات. تنقسم الخطوط إلى أشكال مختلفة. إن شيوع التمييزات، هذا وذاك، هنا وهناك، بين الحين والآخر، في أذهاننا، هو نتيجة لوضعنا نفس التركيز الانتقائي على أجزاء من المكان والزمان.

ولكننا لا نكتفي بتأكيد بعض الأمور، بل نوحد بعضها ونفصل بعضها الآخر .بل إننا في واقع الأمر نتجاهل أغلب الأمور التي نواجهها. واسمحوا لي أن أوضح بإيجاز كيف تسير الأمور.

ولنبدأ من القاع، ما هي حواسنا ذاتها إلا أعضاء الانتقاء؟ فمن بين الفوضى اللانهائية للحركات، التي تعلمنا الفيزياء أن العالم الخارجي يتألف منها، يختار كل عضو حسي تلك التي تقع ضمن حدود معينة للسرعة. ويستجيب لهذه، لكنه يتجاهل الباقي تمامًا كما لو لم يكن موجودًا. وبالتالي فهو يؤكد على حركات معينة بطريقة لا يبدو لها أساس صحيح موضوعيًا؛ لأنه، كما يقول لانج، لا يوجد سبب على الإطلاق للاعتقاد بأن الفجوة في الطبيعة بين أعلى موجات الصوت وأدنى موجات الحرارة هي انقطاع مفاجئ مثل انقطاع أحاسيسنا؛ أو أن الفرق بين الأشعة البنفسجية والأشعة فوق البنفسجية له أي أهمية موضوعية تمثلها ذاتيًا نظرية "الضوء المرئي."

إن ما بين النور والظلام هو في حد ذاته استمرارية متواصلة لا يمكن تمييزها، خالية من التمييز أو التأكيد، فإن حواسنا تصنع لنا، من خلال الانتباه إلى هذه الحركة وتجاهل تلك، عالمًا مليئًا بالتناقضات، واللهجات الحادة، والتغيرات المفاجئة، والضوء والظلال الخلابة.

إذا كانت الأحاسيس التي نتلقاها من عضو معين لها أسبابها التي تم اختيارها لنا من خلال تشكيل نهاية العضو، فإن الانتباه، من ناحية أخرى، من بين كل الأحاسيس التي يتم تلقيها، يختار بعض الأحاسيس باعتبارها جديرة بالملاحظة ويكبت كل الباقي. إن عمل هلمهولتز في البصريات ليس أكثر من دراسة لتلك الأحاسيس البصرية التي لا يدركها عامة الناس أبدًا - النقاط العمياء، مسك. إننا لا نعرف حتى بدون تدريب خاص على أي من أعيننا تقع الصورة. إن معظم الناس يجهلون هذا الأمر إلى الحد الذي قد يجعل المرء أعمى لسنوات عن عين واحدة ولا يدرك هذه الحقيقة أبدًا.

يقول هلمهولتز إننا لا نلاحظ إلا تلك الأحاسيس التي تشكل لنا إشارات إلى الأشياء. ولكن ما هي الأشياء؟ إنها ليست شيئًا، كما سنرى بالتفصيل، إلا مجموعات خاصة من الصفات الحسية التي تثير اهتمامنا عمليًا أو جماليًا، والتي نسميها أسماء جوهرية، ونرفعها إلى هذه المكانة الحصرية من الاستقلال والكرامة. ولكن في حد ذاته، بعيدًا عن اهتمامي، فإن إكليل الغبار في يوم عاصف هو شيء فردي تمامًا، ويستحق اسمًا فرديًا بقدر ما يستحقه جسدي.

وبعد ذلك، من بين الأحاسيس التي نحصل عليها من كل شيء منفصل، ماذا يحدث؟ يختار العقل مرة أخرى. يختار بعض الأحاسيس لتمثيل الشيء على أكمل وجه، وينظر إلى الباقي باعتباره مظاهره، معدلة بشروط اللحظة. وهكذا يُطلق على سطح طاولتي اسم "المربع"، بعد واحد فقط من عدد لا حصر له من الأحاسيس الشبكية التي تنتجها، والباقي منها عبارة عن أحاسيس بزاويتين حادتين وزاويتين منفرجتين؛ لكنني أسمي الأخيرة مناظر منظورية، والزوايا الأربع القائمة هي الشكل الحقيقي للطاولة، وأقيم صفة المربع في جوهر الطاولة، لأسباب جمالية خاصة بي. وعلى نحو مماثل، يُنظر إلى الشكل الحقيقي للدائرة على أنه الإحساس الذي تمنحه عندما يكون خط الرؤية عموديًا على مركزها - كل أحاسيسها الأخرى هي علامات على هذا الإحساس. الصوت الحقيقي للمدفع هو الإحساس الذي يصدره عندما تكون الأذن قريبة. إن اللون الحقيقي للطوب هو الإحساس الذي يعطيه لنا عندما ننظر إليه مباشرة من نقطة قريبة، بعيدًا عن ضوء الشمس ولكن ليس في الظلام؛ وفي ظل ظروف أخرى، فإنه يعطينا أحاسيس لونية أخرى ليست سوى علامات على ذلك - فنرى أنه يبدو ورديًا أو أسودًا أكثر مما هو عليه في الواقع. لا يعرف القارئ أي شيء لا يمثله لنفسه عن طريق التفضيل كما في بعض المواقف النموذجية، أو بعض الحجم الطبيعي، أو بعض المسافة المميزة، أو بعض الصبغة القياسية، وما إلى ذلك. ولكن كل هذه الخصائص الأساسية، التي تشكل معًا بالنسبة لنا الموضوعية الحقيقية للشيء والتي تتناقض مع ما نسميه الأحاسيس الذاتية التي

قد يمنحنا إياها في لحظة معينة، ليست سوى أحاسيس مثل الأخيرة. يختار العقل ما يناسبه، ويقرر أي إحساس معين يجب اعتباره أكثر واقعية وصلاحية من كل الباقي.

وعلى هذا فإن الإدراك ينطوي على اختيار مزدوج. فمن بين كل الأحاسيس الحاضرة، نلاحظ في المقام الأول تلك التي لها دلالة على الأحاسيس الغائبة؛ ومن بين كل الأحاسيس الغائبة التي تشير إليها هذه الأحاسيس، نختار مرة أخرى عدداً قليلاً جداً منها ليمثل الواقع الموضوعي بامتياز. ولا يمكننا أن نجد مثالاً أكثر روعة من هذا للاجتهاد الانتقائي.

إن هذه الصناعة تستمر في التعامل مع الأشياء المعطاة بهذه الطريقة في الإدراك. إن الفكر التجريبي للإنسان يعتمد على الأشياء التي اختبرها، ولكن ما ستكون عليه هذه الأشياء يتحدد إلى حد كبير بعادات انتباهه. قد يكون الشيء حاضرًا له ألف مرة، ولكن إذا فشل باستمرار في ملاحظته، فلا يمكن القول إنه دخل في تجربته. نحن جميعًا نرى الذباب والعث والخنافس بالآلاف، ولكن لمن، باستثناء عالم الحشرات، يمكن أن يقولوا شيئًا مميزًا؟ من ناحية أخرى، فإن الشيء الذي نلتقي به مرة واحدة فقط في العمر قد يترك تجربة لا تمحى في الذاكرة. لنفترض أن أربعة رجال قاموا بجولة في أوروبا. لن يجلب أحدهم إلى المنزل سوى انطباعات خلابة – الأزياء والألوان والحدائق والمناظر والأعمال المعمارية والصور والتماثيل. بالنسبة لآخر، سيكون كل هذا غير موجود؛ والمسافات والأسعار والسكان والأماكن التي نراها فيها لا يمكن أن تكون موجودة.

وسوف يحل محلها ترتيبات الصرف الصحي، وأقفال الأبواب والنوافذ، وغير ذلك من الإحصاءات المفيدة. وسوف يقدم ثالث وصفًا غنيًا للمسارح والمطاعم والحفلات العامة، ولا شيء غير ذلك؛ في حين قد يكون الرابع منغمسًا في تفكيره الذاتي إلى الحد الذي يجعله لا يروي أكثر من بضعة أسماء لأماكن مثل هذه.

وقد اختار كل واحد من بين نفس المجموعة من الأشياء المعروضة تلك التي تناسب اهتماماته الخاصة والتي كوّن تجربته من خلالها.

وإذا ما تساءلنا الآن، بعد أن تركنا التركيب التجريبي للأشياء، كيف يتصرف العقل عقلانياً لربطها ببعضها، فسنجد أن الاختيار مرة أخرى قادر على كل شيء. وسنرى في فصل لاحق أن كل عملية استدلال تعتمد على قدرة العقل على تجزئة مجموع الظاهرة التي نستدل عليها إلى أجزاء، واختيار الجزء الخاص من بين هذه الأجزاء، والذي قد يؤدي في حالتنا الطارئة إلى النتيجة الصحيحة .وسوف يتطلب مأزق آخر نتيجة أخرى، ويتطلب اختيار عنصر آخر. والرجل العبقري هو الذي يضع فاتورته دائماً في النقطة الصحيحة، ويخرجها بالعنصر الصحيح.

"إن العقل، إذا كانت الحاجة ملحة نظرية، والوسيلة إذا كانت الحاجة عملية، يتجلى في نشاطه الانتقائي. وأنا هنا أقتصر على هذه العبارة الموجزة، التي قد تكفي لإثبات أن الاستدلال ليس إلا شكلاً آخر من أشكال النشاط الانتقائي للعقل.

وإذا انتقلنا الآن إلى القسم الجمالي، فإن قانوننا يصبح أكثر وضوحًا .فالفنان يختار عناصره بذكاء، رافضًا كل النغمات والألوان والأشكال التي لا تنسجم مع بعضها البعض ومع الغرض الرئيسي من عمله. إن هذه الوحدة والانسجام، و"تقارب الشخصيات"، كما يسميها السيد تاين، التي تمنح الأعمال الفنية تفوقها على أعمال الطبيعة، ترجع بالكامل إلى الاستبعاد. وأي موضوع طبيعي يصلح، إذا كان الفنان يتمتع بالذكاء الكافي للانقضاض على سمة واحدة منه باعتبارها سمة مميزة، وقمع كل العناصر العرضية التي لا تنسجم مع هذا.

وإذا صعدنا إلى مستوى أعلى، فإننا نصل إلى مستوى الأخلاق، حيث يسود الاختيار على نحو لا مثيل له. فلا يتمتع أي فعل بأي صفة أخلاقية ما لم يتم اختياره من بين عدة احتمالات متساوية. ومن الطاقات الأخلاقية المميزة أن ندعم الحجج التي تؤيد

المسار الجيد ونبقيها أمام أعيننا، وأن نختنق شوقنا إلى طرق أكثر إشراقاً، وأن نبقي قدمنا ثابتة على المسار الشاق. ولكن أكثر من ذلك؛ فإن هذه الطاقات لا تتعامل إلا مع الوسائل التي تمكن الإنسان من تحديد المصالح التي يشعر بأنها أعلى. ويتعين على الطاقة الأخلاقية بامتياز أن تذهب إلى أبعد من ذلك وأن تختار أي مصلحة من بين المصالح المتعددة، التي تتسم بالقوة والجبر، تصبح أعلى. والمسألة هنا بالغة الأهمية، لأنها تقرر مستقبل الإنسان بالكامل. فعندما يناقش المرء نفسه، هل أرتكب هذه الجريمة؟ أم أختار هذه المهنة؟ أم أقبل هذا المنصب؟ أم أتزوج هذه الثروة؟ فإن اختياره يقع في الواقع بين واحدة من عدة شخصيات محتملة متساوية في المستقبل. وما سيصبح عليه يتحدد من خلال سلوك هذه اللحظة. إن شوبنهاور، الذي يفرض حتميته بحجة أن رد الفعل الوحيد الممكن في ظل ظروف معينة، مع شخصية ثابتة معينة، ينسى أنه في هذه اللحظات الأخلاقية الحرجة، يبدو أن ما يثير التساؤلات بشكل واعٍ هو لون الشخصية نفسها. والمشكلة مع الرجل هي أنه لا يستطيع أن يتصرف إلا في ظروف معينة.

أقل ما يهم هو الفعل الذي سيختار أن يفعله الآن، من ما سيقرر الآن أن يصبح عليه.

إذا نظرنا إلى الوراء، إذن، إلى هذه المراجعة، فسوف نرى أن العقل في كل مرحلة هو مسرح لاحتمالات متزامنة. ويتلخص الوعي في مقارنة هذه الاحتمالات ببعضها البعض، واختيار بعضها، وقمع الباقي بواسطة قوة الانتباه المعززة والمثبطة. ويتم تصفية المنتجات العقلية الأعلى والأكثر تفصيلاً من البيانات التي تختارها القوة التي تليها، من الكتلة التي تقدمها القوة التي تليها، والتي تم غربلتها بدورها من كمية أكبر من المواد البسيطة، وهكذا. باختصار، يعمل العقل على البيانات التي يتلقاها تمامًا كما يعمل النحات على تمثاله .كتلة من الحجر. بمعنى ما، كان التمثال واقفًا هناك منذ الأزل. ولكن كان هناك ألف تمثال مختلف بجانبه، والنحات وحده هو الذي

يستحق الثناء على انتشال هذا التمثال من بين البقية. تمامًا كما أن عالم كل منا، مهما كانت وجهات نظرنا المختلفة عنه، كان كله مضمنًا في الفوضى البدائية للكون".

"ندرك أن الأحاسيس التي منحتنا المادة المجردة لفكرنا جميعاً بلا مبالاة، قد تجعلنا، إذا شئنا، قادرين على إعادة الأمور إلى تلك الاستمرارية السوداء التي لا تنفصم بين الفضاء والسحب المتحركة من الذرات المتجمعة، والتي يطلق عليها العلم العالم الحقيقي الوحيد. ولكن في كل الأحوال، فإن العالم الذي نشعر به ونعيش فيه سيكون هو العالم الذي انتزعناه نحن وأسلافنا من هذا العالم، من خلال ضربات اختيارية تراكمية بطيئة، كما هو الحال الآن.

النحاتون، ببساطة عن طريق رفض أجزاء معينة من الأشياء المقدمة، يخلقون تماثيل أخرى من نفس الحجر! عقول أخرى، عوالم أخرى من نفس الفوضى الرتيبة التي لا يمكن التعبير عنها! عالمي ليس سوى واحد من مليون عالم متشابه، متشابه حقيقي لأولئك الذين قد يجردونه. كم يجب أن تكون العوالم مختلفة في وعي النملة، أو الحبار، أو السلطعون!

ولكن في ذهني وذهنك، فإن الأجزاء المرفوضة والأجزاء المختارة من مادة العالم الأصلي هي إلى حد كبير نفس الشيء. إن الجنس البشري ككل يتفق إلى حد كبير على ما يلاحظه ويسميه وما لا يلاحظه. ومن بين الأجزاء الملحوظة نختار بنفس الطريقة تقريبًا للتأكيد والتفضيل أو التبعية وعدم الإعجاب. ومع ذلك، هناك حالة واحدة غير عادية تمامًا حيث لا يُعرف عن رجلين قط أنهما اختارا على نحو متماثل. إن كل واحد منا يقوم بانقسام عظيم للكون كله إلى نصفين؛ وبالنسبة لكل منا فإن كل الاهتمام تقريبًا يتعلق بأحد النصفين؛ لكننا جميعًا نرسم خط التقسيم بينهما في مكان مختلف. عندما أقول إننا جميعًا نسمي النصفين بنفس الأسماء، وأن هذين الاسمين هما "أنا" و"ليس أنا" على التوالي، فسوف يتضح على الفور ما أعنيه. قد يكون النوع الفريد تمامًا من الاهتمام الذي يشعر به كل عقل بشري تجاه تلك الأجزاء

من الخلق التي يمكنه أن يسميها "أنا" أو "ملكي" لغزًا أخلاقيًا، لكنه حقيقة نفسية أساسية. لا يمكن لأي عقل أن يهتم بنفس الاهتمام الذي يهتم به في ذات جاره. إن ذات جاره تتجمع مع كل الأشياء الأخرى في كتلة غريبة واحدة، والتي تبرز في مقابلها ذات جاره بشكل مذهل. حتى الدودة المدوسة، كما يقول لوتز في مكان ما، تقارن بين ذاتها المتألمة والكون المتبقي بأكمله، رغم أنه لا يمتلك تصورًا واضحًا لأي من الأمرين.

"إنني لا أعتبر نفسي جزءًا من العالم، بل أنا بالنسبة له مجرد جزء منه. إن كل واحد منا يقسم الكون إلى قسمين في مكان مختلف.

والآن، لننتقل إلى عمل أدق من هذا الرسم التخطيطي العام الأول، ولنحاول في الفصل التالي أن نتتبع علم النفس وراء حقيقة الوعي الذاتي التي قادنا إليها هذا مرة أخرى".

الفصل العاشر. وعي الذات.

دعونا نبدأ بفهم الذات في أوسع معانيها، ونتابعها إلى أدق وألطف أشكالها، متقدمين من دراسة الذات التجريبية، كما يسميها الألمان، إلى دراسة الأنا النقية.

الذات التجريبية لكل منا تشمل كل ما يميل إلى تسميته "أنا". ولكن من الواضح أن الخط الفاصل بين ما يسميه الإنسان "أنا" وما يسميه "ملكي" أمر معقد. نشعر ونتصرف تجاه بعض الأشياء التي تخصنا تماماً كما نشعر ونتصرف تجاه أنفسنا. فقد تكون شهرتنا، أطفالنا، أو أعمالنا عزيزة علينا بقدر عزة أجسادنا، وقد تثير نفس المشاعر ونفس الأفعال الانتقامية إذا تعرضت للهجوم .أما أجسادنا ذاتها، فهل هي ملك لنا فحسب، أم هي نحن؟ لا شك أن البعض كانوا على استعداد للتخلي عن أجسادهم واعتبارها مجرد ثياب، أو حتى سجوناً من الطين قد يسعدهم يوماً ما الفرار منها.

نرى إذن أننا نتعامل مع مادة متقلبة. فأحيانًا يُعامَل الشيء نفسه باعتباره جزءًا مني، وفي أحيان أخرى باعتباره ملكي فقط، وفي أحيان أخرى وكأنني لا علاقة لي به على الإطلاق. ولكن بالمعنى الأوسع الممكن، فإن ذات الإنسان هي مجموع كل ما يستطيع أن يسميه ملكه، ليس فقط جسده وقواه النفسية، بل وملابسه ومنزله وزوجته وأطفاله وأسلافه وأصدقائه وسمعته وأعماله وأراضيه وخيوله ويخته وحسابه المصرفي. كل هذه الأشياء تمنحه نفس المشاعر .فإذا نمت وازدهرت، يشعر بالانتصار؛ وإذا تضاءلت وماتت، يشعر بالإحباط، وليس باليأس.

إن فهم الذات بهذا المعنى الأوسع يعني أن نبدأ بتقسيم تاريخها إلى ثلاثة أجزاء، تتعلق على التوالي بما يلي:

1. مكوناتها؛

2. المشاعر والعواطف التي تثيرها، مشاعر الذات؛
3. الأفعال التي تحث عليها، الأنانية والحفاظ على الذات.

يمكن تقسيم مكونات الذات إلى فئتين :(أ) الذات المادية؛ (ب) الذات الاجتماعية؛ (ج) الذات الروحية؛ و(د) الأنا النقية.

الجسد هو الجزء الأعمق من الذات المادية في كل منا؛ وبعض أجزاء الجسد تبدو لنا أكثر حميمية من غيرها. وتأتي الملابس بعد ذلك. إن القول القديم بأن الشخص البشري يتكون من ثلاثة أجزاء - الروح والجسد والملابس - ليس أكثر من مجرد مزحة. فنحن نستولي على ملابسنا ونحدد هويتنا بها لدرجة أن قِلة منا، إذا طُلب منهم الاختيار بين أن يكون لديهم جسد جميل يرتدي ثيابًا رثة وقذرة على الدوام، وأن يكون لديهم شكل قبيح ومشوه يرتدي ملابس لا تشوبها شائبة دائمًا، فلن يترددوا لحظة قبل تقديم إجابة حاسمة.

بعد ذلك، فإن عائلتنا المباشرة هي جزء من أنفسنا. إن والدينا وأمنا وزوجتنا وأطفالنا هم عظم من عظامنا ولحم من لحمنا. وعندما يموتون، يختفي جزء من أنفسنا. وإذا فعلوا أي خطأ، فهذا عارنا. وإذا أُهينوا، فإن غضبنا ينفجر بسهولة كما لو كنا نقف في مكانهم. ويأتي منزلنا بعد ذلك. إن مشاهده جزء من حياتنا؛ إن جوانبها توقظ مشاعر الود الرقيقة؛ ولا نسامح بسهولة الغريب الذي يجد عند زيارتها خطأً في ترتيباتها أو يعاملها بازدراء.

نميل إلى الاهتمام بأشياء ذات تفضيلات غريزية مقترنة بأهم المصالح العملية في الحياة. إننا جميعًا لدينا دافع أعمى لمراقبة أجسادنا، تزيينها بملابس من نوع الزينة، رعاية الوالدين والزوجة والأطفال، وإيجاد منزل خاص بنا يمكننا العيش فيه و"تحسينه."

إن الدافع الغريزي الذي يدفعنا إلى جمع الممتلكات هو نفسه الذي يدفعنا إلى جمعها؛ وتصبح هذه المجموعات التي نجمعها بهذه الطريقة، بدرجات متفاوتة من الحميمية، جزءاً من ذواتنا التجريبية. والأجزاء الأكثر حميمية من ثروتنا هي تلك المشبعة بعملنا. هناك عدد قليل من الرجال الذين لن يشعروا بالفناء الشخصي إذا ما اكتسحت فجأة مجموعة من أعمالهم التي اكتسبوها طيلة حياتهم، مثل مجموعة من الحشرات أو عمل ضخم في مخطوطة. ويشعر البخيل بنفس الشعور تجاه ذهبه. ورغم أن جزءاً من اكتئابنا بسبب فقدان الممتلكات يرجع إلى شعورنا بأننا يجب أن نستغني الآن عن بعض السلع التي كنا نتوقع أن تجلبها لنا الممتلكات، إلا أنه في كل الأحوال يظل هناك شعور بانكماش شخصيتنا، وتحول جزئي لأنفسنا إلى العدم، وهو ظاهرة نفسية في حد ذاتها. لقد أصبحنا جميعًا في وقت واحد متشبهين بالمتشردين والشياطين الفقراء الذين نحتقرهم بشدة، وفي الوقت نفسه أصبحنا بعيدين أكثر من أي وقت مضى عن أبناء الأرض السعداء الذين يسودون الأرض والبحر والبشر في الشهوة الكاملة التي يمكن أن تمنحها الثروة والسلطة. وأمامهم، مهما تصلبنا كما نشاء من خلال الاستئناف إلى المبادئ الأولى المناهضة للتكبر، لا يمكننا الهروب من عاطفة، علنية أو خفية، من الاحترام والخوف.

الذات الاجتماعية للإنسان هي التقدير الذي يحصل عليه من زملائه. فنحن لسنا مجرد حيوانات اجتماعية، نحب أن نكون في مرمى بصر رفاقنا، بل إننا نمتلك ميلاً فطرياً إلى لفت انتباه الآخرين إلينا، ولفت انتباههم إلينا بشكل إيجابي. ولا يمكن ابتكار عقوبة أشد وحشية، إذا كان هذا ممكناً من الناحية المادية، من أن يُطلَق سراح المرء في المجتمع ويظل غير ملاحظ على الإطلاق من قبل جميع أعضائه. فإذا لم يلتفت أحد عندما ندخل، أو يجيب عندما نتحدث، أو يهتم بما نفعله، ولكن إذا كان كل شخص في المجتمع، "إذا التقينا، "قطعنا موتانا"، وتصرفنا كما لو كنا أشياء غير موجودة، فإن نوعًا من الغضب واليأس العاجز سوف يتصاعد فينا قريبًا، وسوف تكون أقسى التعذيبات الجسدية بمثابة راحة لنا؛ لأن هذا سيجعلنا نشعر أنه مهما

كان وضعنا سيئًا، فإننا لم ننزلق إلى هذا العمق الذي نصبح فيه غير جديرين بالاهتمام على الإطلاق.

إن الإنسان، إذا تحدثنا بشكل صحيح، له ذوات اجتماعية عديدة بقدر عدد الأفراد الذين يتعرفون عليه ويحملون صورة له في أذهانهم. وإن جرح أي من هذه الصور هو جرح له. ولكن بما أن الأفراد الذين يحملون هذه الصور ينقسمون بطبيعة الحال إلى طبقات، فيمكننا عمليًا أن نقول إن للإنسان ذوات اجتماعية مختلفة بقدر عدد المجموعات المتميزة من الأشخاص الذين يهتم برأيهم. وهو يُظهِر عمومًا جانبًا مختلفًا من نفسه لكل من هذه المجموعات المختلفة .فكثير من الشباب الذين يتسمون بالوقار أمام والديهم ومعلميهم، يقسمون ويتباهون مثل القراصنة بين أصدقائهم الشباب "الأقوياء". فنحن لا نُظهِر أنفسنا لأطفالنا كما نُظهِر أنفسنا لرفاقنا في النادي، ولا نُظهِر أنفسنا لعملائنا كما نُظهِرها للعمال الذين نستخدمهم، ولا نُظهِر أنفسنا لسادتنا وأصحاب العمل كما نُظهِرها لأصدقائنا المقربين. ومن هذا ينتج عمليًا انقسام الإنسان إلى عدة ذوات؛ وقد يكون هذا انقسامًا متنافرًا، كما هو الحال عندما يخشى المرء أن يُظهِر مجموعة من معارفه نفسه كما هو في مكان آخر؛ أو قد يكون تقسيمًا متناغمًا تمامًا للعمل، كما هو الحال عندما يقدم أحد الأشخاص عرضًا صارمًا مع الجنود أو السجناء تحت قيادته.

إن أكثر الأنا الاجتماعية غرابة التي قد يمتلكها الإنسان هي تلك الموجودة في عقل الشخص الذي يحبه. إن الحظوظ الطيبة أو السيئة لهذه الأنا تسبب له أشد درجات النشوة والحزن، وهي درجات غير معقولة بما يكفي إذا ما قيست بأي معيار آخر غير معيار الشعور العضوي للفرد. وبالنسبة لوعيه الخاص، فهو ليس كذلك، طالما أن هذه الأنا الاجتماعية الخاصة تفشل في الحصول على الاعتراف، وعندما يتم الاعتراف بها، فإن رضاه يتجاوز كل الحدود.

إن شهرة الرجل، سواء كانت جيدة أو سيئة، وشرفه أو عاره، هي أسماء لواحدة من ذواته الاجتماعية. والذات الاجتماعية الخاصة بالرجل، التي تسمى شرفه، عادة ما تكون نتيجة لواحد من تلك الانقسامات التي تحدثنا عنها. إن صورته في عيون "مجموعته" هي التي ترفعه أو تدينه، سواء كان متوافقًا أو غير متوافق مع بعض القيم.

إن شرف الجندي يفرض عليه القتال أو الموت في ظروف تسمح لشخص آخر بالاعتذار أو الفرار دون أن يلطخ نفسه الاجتماعية بأي وصمة. والقاضي ورجل الدولة محرومان بنفس الطريقة من الدخول في علاقات مالية تحترم الأشخاص في حياتهم الخاصة. ولا يوجد شيء أكثر شيوعاً من سماع الناس يميزون بين ذواتهم المختلفة على هذا النحو: "كرجل أشفق عليك، ولكن كمسؤول لا ينبغي لي أن أرحمك؛ كسياسي أعتبره حليفاً، ولكن كرجل أخلاقي أكرهه."

إن ما يمكن أن نطلق عليه "رأي النادي" هو أحد أقوى القوى في الحياة. فلا يجوز للسارق أن يسرق من لصوص آخرين؛ ولابد أن يسدد المقامر ديونه المتعلقة بالمقامرة، رغم أنه لا يسدد ديوناً أخرى في العالم. ولقد كان قانون شرف المجتمع الراقي طوال التاريخ مليئاً بالإذنات وكذلك بالنقض، والسبب الوحيد لاتباع أي منهما هو أنه من الأفضل لنا أن نخدم أحد ذواتنا الاجتماعية. فلا يجوز لك أن تكذب بوجه عام، ولكن يجوز لك أن تكذب بقدر ما تشاء إذا سئلت عن علاقاتك بسيدة؛ ولابد أن تقبل التحدي من شخص مساوٍ لك، ولكن إذا تحداك شخص أدنى منك في المكانة، فيجوز لك أن تسخر منه. هذه أمثلة على ما نعنيه.

أما الذات الروحية، بقدر ما تنتمي إلى الأنا التجريبية، فهي الكيان الداخلي أو الذاتي للإنسان، أو قدراته أو ميوله النفسية، على نحو ملموس؛ وليس المبدأ المجرد للوحدة الشخصية، أو الأنا "الخالصة"، التي لا يزال يتعين مناقشتها. إن هذه الميول النفسية هي الجزء الأكثر ديمومة وحميمية من الذات، وهو الجزء الذي يبدو أننا عليه حقًا. إننا

نشعر برضا ذاتي أكثر نقاءً عندما نفكر في قدرتنا على الجدال والتمييز، وفي حساسيتنا الأخلاقية وضميرنا، وفي إرادتنا التي لا تقهر، مقارنة بتفكيرنا في أي من ممتلكاتنا الأخرى. فقط عندما تتغير هذه الممتلكات، يُقال عن الإنسان إنه غريب عن نفسه.

الآن، يمكن النظر إلى هذه الذات الروحية بطرق مختلفة. يمكننا تقسيمها إلى قدرات، كما ذكرنا للتو، وعزلها عن بعضها البعض، وتحديد أنفسنا بكل منها على حدة. هذه طريقة مجردة للتعامل مع الوعي، حيث، كما يقدم نفسه بالفعل، فإن تعدد هذه القدرات دائمًا ما يكون مرتبطًا بوجود الذات الروحية في نفس الوقت. أو يمكننا أن نصر على وجهة نظر ملموسة، وعندها ستكون الذات الروحية فينا إما التيار الكامل لوعينا الشخصي، أو "الجزء" أو "القسم" الحالي من هذا التيار، وذلك وفقًا لوجهة نظرنا الأوسع أو الأضيق. فالتيار والجزء كلاهما وجودان ملموسان في الزمن، وكل منهما يشكل وحدة من نوعه الخاص. ولكن سواء نظرنا إلى الذات الروحية بشكل تجريدي أو ملموس، فإن تفكيرنا فيها هو عملية تأملية، وهي نتيجة لتخلينا عن وجهة النظر الخارجية، وتمكننا من التفكير في الذاتية على هذا النحو، والتفكير في أنفسنا كمفكرين.

إن الاهتمام بالفكر بحد ذاته، وتماهينا معه بدلاً من الأشياء التي يكشف عنها، يشكل عملية بالغة الأهمية وغامضة إلى حد ما. لا نحتاج هنا إلا إلى القول إنه موجود بالفعل؛ وأن التمييز بين الفكر بحد ذاته وما هو "من" أو "حول"، أصبح مألوفًا للعقل لدى كل شخص في سن مبكرة. ربما يكون من الصعب العثور على الأسباب العميقة لهذا التمييز؛ لكن الأسباب السطحية وفيرة وقريبة في متناول اليد. سيخبرنا أي شخص تقريبًا أن الفكر هو نوع مختلف من الوجود عن الأشياء، لأن العديد من أنواع الفكر تتعلق باللاشيء – مثل الملذات والآلام والعواطف؛ وبعضها يتعلق بأشياء غير موجودة – أخطاء وخيالات؛ وبعضها يتعلق بأشياء موجودة، ولكن في شكل رمزي لا يشبهها – أفكار ومفاهيم مجردة؛ بينما في الأفكار التي تشبه الأشياء التي هي "منها"

(الإدراكات، الأحاسيس)، يمكننا أن نشعر، إلى جانب الشيء المعروف، بفكر حدوثه كفعل وتشغيل منفصل تمامًا في العقل.

إن هذه الحياة الذاتية التي نحياها، والتي تميزت بوضوح عن الأشياء التي نعرفها من خلالها، يمكن أن نتعامل معها، كما ذكرنا آنفًا، بطريقة ملموسة أو مجردة. ولن أتحدث الآن عن الطريقة الملموسة، باستثناء أن "الجزء" الفعلي من التيار سيلعب قريبًا، في مناقشتنا لطبيعة مبدأ الوحدة في الوعي، دورًا مهمًا للغاية. إن الطريقة المجردة تجذب انتباهنا أولاً. فإذا كان التيار ككل يتماهى مع الذات أكثر بكثير من أي شيء خارجي، فإن جزءًا معينًا من التيار المجرد عن الباقي يتماهى معه بدرجة غريبة تمامًا، ويشعر به جميع البشر كنوع من المركز الداخلي داخل الدائرة، أو الملاذ داخل القلعة، الذي تشكله الحياة الذاتية كوحدة واحدة.

إن كل شيء في هذا التيار هو في الواقع كل شيء. وبالمقارنة بهذا العنصر من التيار، فإن الأجزاء الأخرى، حتى الأجزاء من الحياة الذاتية، تبدو وكأنها ممتلكات خارجية عابرة، يمكن أن ننكر كل منها بدوره، بينما يبقى ما ينكرها. والآن، ما هي هذه الذات التي تمثل كل الذوات الأخرى؟

ربما يصفه جميع الناس بنفس الطريقة إلى حد ما. سيطلقون عليه العنصر النشط في كل وعي؛ قائلين إنه مهما كانت الصفات التي قد تمتلكها مشاعر الإنسان، أو مهما كان المحتوى الذي قد يتضمنه فكره، فهناك شيء روحي بداخله يبدو أنه يخرج لتلبية هذه الصفات والمحتويات، بينما تبدو هي أنها تأتي لتقبله. إنه ما يرحب أو يرفض. إنه يرأس إدراك الأحاسيس، وبإعطائه أو حجب موافقته فإنه يؤثر على الحركات التي تميل إلى إثارتها. إنه موطن الاهتمام، ليس الممتع أو المؤلم، ليس حتى المتعة أو الألم، بل هو ذلك الموجود بداخلنا الذي تتحدث إليه المتعة والألم، الممتع والمؤلم.

إن الدماغ هو المصدر الذي يستمد منه الجهد والانتباه، والمكان الذي يبدو أن أوامر الإرادة تنبع منه. وأعتقد أن عالم وظائف الأعضاء الذي يفكر في هذا الأمر في شخصه لا يمكنه أن يتجنب ربطه بشكل غامض إلى حد ما بالعملية التي تنعكس بها الأفكار أو الأحاسيس الواردة أو تنتقل إلى أفعال خارجية .ولا ينبغي بالضرورة أن تكون هذه العملية هي السبب وراء هذه العملية أو مجرد الشعور بها، بل ينبغي أن تكون مرتبطة بهذه العملية بطريقة وثيقة؛ لأنها تلعب دورًا مشابهًا لها في الحياة النفسية، فهي بمثابة نقطة التقاء تنتهي عندها الأفكار الحسية وتنطلق منها الأفكار الحركية، وتشكل نوعًا من الرابط بين الدماغ والجهاز العصبي.

إن العناصر الأخرى التي توجد باستمرار أكثر من أي عنصر آخر من عناصر الحياة العقلية، تبدو وكأنها تتجمع حولها وتنتمي إليها، وتصبح في مواجهة هذه العناصر كما يعارض الدائم المتغير وغير الثابت.

أعتقد أنه يجوز للمرء، دون خوف من الانزعاج من أي نشرات مستقبلية، أن يعتقد أن كل الناس لابد وأن يميزوا من بين ما يسمونه أنفسهم مبدأً مركزيًا يدرك كل منهم أن ما سبق هو وصف عام عادل له، دقيق بما يكفي للإشارة إلى المقصود، والحفاظ عليه دون الخلط بينه وبين أشياء أخرى. ولكن في تلك اللحظة، اقتربوا منه، محاولين أن يشرحوا ما هو المقصود.

إذا أردنا أن نحدد طبيعتها الدقيقة بشكل أكثر دقة، فسوف نجد أن الآراء بدأت تتباعد. فبعض الناس يقولون إنها مادة فعالة بسيطة، هي الروح، التي يدركونها على هذا النحو؛ وبعضهم الآخر يقولون إنها ليست سوى خيال، وأن الكائن الخيالي يُشار إليه بالضمير "أنا"؛ وبين هذين الطرفين المتطرفين من الآراء سوف نجد كل أنواع الوسطاء.

في وقت لاحق، يجب علينا أن نناقش كل هذه الأمور بأنفسنا، وسوف يكون الشر الكامن في هذه الأمور كافياً لذلك اليوم. الآن، دعونا نحاول أن نحدد لأنفسنا بكل دقة كيف يمكن أن يشعر هذا النواة المركزية للذات، بغض النظر عما إذا كانت مادة روحية أو مجرد كلمة خادعة.

إن هذا الجزء المركزي من الذات محسوس. وقد يكون هذا هو كل ما يقوله المتعاليون، وكل ما يقوله التجريبيون.

إننا لا نستطيع أن نقول إن هذا هو الحال، ولكن على أية حال فإن هذا ليس مجرد شيء عقلاني، ولا ندركه إلا بطريقة فكرية، ولا هو مجرد تلخيص للذكريات أو مجرد سماع كلمة في آذاننا. إنه شيء نتعرف عليه بشكل مباشر، وهو حاضر بشكل كامل في أي لحظة من لحظات الوعي التي يكون حاضراً فيها، كما هو حاضر في حياة كاملة من مثل هذه اللحظات. وعندما أطلق عليه الآن اسم التجريد، فإن هذا لا يعني أنه لا يمكن تقديمه في تجربة معينة، مثل بعض المفاهيم العامة .بل يعني فقط أنه لم يتم العثور عليه في تيار الوعي بمفرده. ولكن عندما يتم العثور عليه، نشعر به؛ تماماً كما يشعر الجسد.

إن الشعور بالجسد هو أيضاً تجريد، وذلك لأن الجسد لا يشعر به الإنسان وحده، بل يشعر به دائماً مع أشياء أخرى. والآن هل نستطيع أن نقول بشكل أكثر دقة ما يتألف منه شعور الذات النشطة المركزية، ليس بالضرورة ما هي الذات النشطة، ككائن أو مبدأ، ولكن ما نشعر به عندما ندرك وجودها؟

أعتقد أنني أستطيع ذلك في حالتي الخاصة؛ وبما أن ما أقوله من المرجح أن يواجه معارضة إذا تم تعميمه (كما هو الحال في حالة عدم وجود دليل).

قد يكون هذا في الواقع غير قابل للتطبيق جزئيًا على أفراد آخرين، لكنني أفضل أن أستمر في الحديث بصيغة المتكلم، تاركًا وصفي ليُقبل من قبل أولئك الذين قد يوصيهم بتأمله على أنه حقيقي، ومعترفًا بعدم قدرتي على تلبية مطالب الآخرين، إن وجدوا.

أولاً وقبل كل شيء، أدرك وجود لعبة مستمرة من التعزيزات والعوائق في تفكيري، من القيود والإعفاءات، والميول التي تسير مع الرغبة، وتلك التي تسير في الاتجاه المعاكس. من بين الأمور التي أفكر فيها، يقع بعضها في جانب مصالح الفكر، بينما يلعب البعض الآخر دوراً غير ودي. التناقضات والاتفاقات المتبادلة، والتعزيزات والعوائق التي تنشأ بين هذه الأمور، تتردد صداها وتنتج ما يبدو أنه ردود أفعال متواصلة من عفويتي عليها، ترحيباً أو معارضة، استيلاءً أو إنكاراً، نضالاً مع أو ضد، قولاً نعم أو لا. هذه الحياة الداخلية النابضة بالحياة هي النواة المركزية التي حاولت وصفها بمصطلحات يمكن للجميع استخدامها. ولكن عندما أتخلى عن مثل هذه الأوصاف العامة وأتعامل مع التفاصيل، وأقترب من الحقائق قدر الإمكان، أجد صعوبة في اكتشاف أي عنصر روحي بحت في النشاط. كلما نجحت نظرتي التأملية في التحول بسرعة كافية لالتقاط أحد مظاهر العفوية في الفعل، فإن كل ما يمكنها أن تشعر به بوضوح هو بعض العمليات الجسدية، لأن كل شيء في الحياة هو مجرد عملية جسدية.

إن أغلب ما يحدث في الرأس. وإذا تجاهلنا للحظة ما هو غامض في هذه النتائج الاستبطانية، دعوني أحاول أن أذكر تلك التفاصيل التي تبدو لي واضحة ومتميزة. إن أفعال الانتباه والموافقة والنفي وبذل الجهد تُحسّ في المقام الأول باعتبارها حركات لشيء ما في الرأس. وفي كثير من الحالات، من الممكن وصف هذه الحركات بدقة تامة. ففي الانتباه إلى فكرة أو إحساس ينتمي إلى مجال حسّي معين، تكون الحركة بمثابة تعديل للعضو الحسي، حيث نشعر بها أثناء حدوثها. لا أستطيع أن أفكر

بمصطلحات بصرية، على سبيل المثال، دون أن أشعر بلعبة متقلبة من الضغوط والتقاربات والتباعدات والتكيفات في مقلتي عيني. إن الاتجاه الذي يُتصور أن يكون فيه الشيء يحدد طبيعة هذه الحركات، التي يصبح الشعور بها، بالنسبة لوعيي، متماهيًا مع الطريقة التي أهيئ بها نفسي لاستقبال الشيء المرئي. يبدو لي دماغي وكأنه مرصع بخطوط اتجاه، أصبحت واعيًا بها عندما يتحول انتباهي من عضو حس إلى آخر، عند المرور إلى أشياء خارجية متتالية، أو عند متابعة سلاسل من الأفكار الحسية المتنوعة.

عندما أحاول أن أتذكر أو أتأمل، فإن الحركات التي أتحدث عنها، بدلاً من أن تتجه نحو المحيط، تبدو وكأنها تأتي من المحيط إلى الداخل وتشعر وكأنها نوع من الانسحاب من العالم الخارجي. وبقدر ما أستطيع أن أستشعر، فإن هذه المشاعر ترجع إلى تدحرج مقلتي العين إلى الخارج وإلى الأعلى، كما أعتقد أنه يحدث لي أثناء النوم، وهو عكس ما يحدث عند تثبيت شيء مادي. في التفكير، أجد أنني أميل إلى وجود نوع من المخططات المحلية الغامضة في ذهني، مع وضع الأشياء الكسرية المختلفة للفكر في نقاط معينة منها؛ وتذبذبات انتباهي من واحد منها إلى آخر يمكن الشعور بها بشكل واضح كتغييرات في الاتجاه في الحركات التي تحدث داخل الرأس.

في الموافقة والنفي، وفي بذل جهد ذهني، تبدو الحركات أكثر تعقيدًا، وأجد صعوبة في وصفها. تلعب فتح وإغلاق الحنجرة دورًا كبيرًا في هذه العمليات، وبصورة أقل وضوحًا، حركات الحنك الرخو، وما إلى ذلك، التي تغلق المنخرين الخلفيين للفم. يشبه الحنجرة لدي صمامًا حساسًا، يعترض أنفاسي على الفور عند كل تردد ذهني أو نفور محسوس من أغراض تفكيري، وينفتح بسرعة للسماح للهواء بالمرور عبر حلقي وأنفي، في اللحظة التي يتم فيها التغلب على النفور. إن الشعور بحركة هذا الهواء، في نظري، هو أحد المكونات القوية للتنفس.

إن حركات عضلات الحاجب والجفون تستجيب بحساسية شديدة لأي تقلب في مدى قبول أو رفض ما يخطر ببالي. في أي جهد من أي نوع، تضاف تقلصات عضلات الفك وعضلات التنفس إلى تقلصات الحاجب والحنجرة، وبالتالي يخرج الشعور من الرأس بالمعنى الصحيح. يخرج من الرأس كلما شعرنا بقوة بالترحيب بالشيء أو رفضه. ثم تتدفق مجموعة من المشاعر من العديد من أجزاء الجسم، وكلها "تعبر" عن عاطفتي، ويتم ابتلاع مشاعر الرأس الحقيقية في هذه الكتلة الأكبر.

وبمعنى ما، يمكننا أن نقول بحق إن "ذات الذات" لدى شخص واحد على الأقل، إذا فحصناها بعناية، نجد أنها تتألف في الأساس من مجموعة من هذه الحركات الغريبة في الرأس أو بين الرأس والحلق. ولست أقول للحظة إن هذا هو كل ما تتألف منه، لأنني أدرك تمام الإدراك مدى صعوبة التأمل الذاتي في هذا المجال. ولكنني أشعر بثقة تامة في أن هذه الحركات الرأسية هي الأجزاء من نشاطي الداخلي التي أدركها بوضوح. وإذا ثبت أن الأجزاء الغامضة التي لا أستطيع تحديدها بعد تشبه هذه الأجزاء المتميزة في داخلي، وأنا مثل غيري من البشر، فإن هذا يعني أن شعورنا بالكامل بالنشاط الروحي، أو ما يطلق عليه هذا الاسم عادة، هو في الحقيقة شعور بالأنشطة الجسدية التي يتجاهل معظم البشر طبيعتها الدقيقة.

الآن، دون أن نتعهد بأي شكل من الأشكال بتبني هذه الفرضية، دعونا نتأملها لفترة من الوقت لنرى ما هي العواقب التي قد تؤدي إليها إذا كانت صحيحة. إن الجزء النووي من الذات، والذي يعمل كوسيط بين الأفكار والأفعال الظاهرة، يشكل مجموعة من الأنشطة التي لا تختلف فيزيولوجياً بأي شكل من الأشكال عن الأفعال الظاهرة ذاتها. وإذا قسمنا كل الأفعال الفسيولوجية الممكنة إلى تعديلات وتنفيذات، فإن الذات النووية سوف تمثل التعديلات التي نعتبرها جماعية؛ أما الذات الأقل حميمية والأكثر تحولاً، بقدر ما هي نشطة، فسوف تمثل التنفيذات. ولكن كلاً من التعديلات والتنفيذات سوف تخضع لنوع من رد الفعل. وسوف يكون كل منهما

نتيجة لعمليات حسية وفكرية تفرز إما في بعضها البعض داخل المخ، أو في العضلات وأجزاء أخرى خارجه.

والميزة الخاصة بالتعديلات هي أنها ردود فعل ضئيلة، قليلة العدد، تتكرر بلا انقطاع، ثابتة وسط تقلبات كبيرة في بقية محتوى العقل، وغير مهمة على الإطلاق ولا تثير الاهتمام إلا من خلال استخدامها في تعزيز أو تثبيط وجود أشياء وأفعال مختلفة أمام الوعي. إن هذه السمات من شأنها بطبيعة الحال أن تمنعنا من الاهتمام بها بشكل استبطاني، في حين أنها في الوقت نفسه تجعلنا ندركها كمجموعة متماسكة من العمليات، تتناقض بشدة مع كل الأشياء الأخرى التي يحتويها الوعي، بل وحتى مع المكونات الأخرى للذات، المادية أو الاجتماعية أو الروحية، حسب الحالة. إنها ردود أفعال، وهي ردود أفعال أولية. كل شيء يثيرها؛ لأن الأشياء التي ليس لها تأثيرات أخرى سوف تتقلص للحظة وتغلق الحنجرة. الأمر كما لو أن كل ما زار العقل كان عليه أن يقف أمامها.

إن هذه الاستجابات الأولية تشبه فتح الباب أو إغلاقه. وفي خضم التغيير النفسي، تشكل هذه الاستجابات جوهر التحولات الدائمة نحو الخارج والانعطاف نحو الداخل، والاستسلام والاعتقال، والتي تبدو بطبيعة الحال مركزية وداخلية بالمقارنة بالأمور الخارجية التي تحدث فيها، وتحمل نوعًا من الغموض.

إن هذه المواقف تشكل موقفاً تحكيمياً حاسماً، وهو موقف مختلف تماماً عن الموقف الذي يتخذه أي من المكونات الأخرى للأنا. ولن يكون من المستغرب إذن أن نشعر بها باعتبارها مهد الاستنتاجات ونقطة انطلاق الأفعال، أو أن تبدو وكأنها ما أطلقنا عليه منذ فترة طويلة "الملاذ داخل القلعة" لحياتنا الشخصية.

إذا كانت هذه الأشياء هي الملاذ الأعمق، الملاذ النهائي لكل الذوات التي يمكننا أن نختبر وجودها بشكل مباشر، فإن هذا يعني أن كل ما نختبره هو موضوعي، وأن هذا

الموضوعي ينقسم إلى جزأين متناقضين: أحدهما ندركه باعتباره "ذاتًا"، والآخر باعتباره "غير ذات". وفوق هذين الجزأين لا يوجد شيء سوى حقيقة كونهما معروفين، وحقيقة وجود تيار الفكر كشرط ذاتي لا غنى عنه لخبرتهما. لكن هذا الشرط من الخبرة ليس أحد الأشياء التي نختبرها في تلك اللحظة؛ ولا يمكن معرفة هذه المعرفة على الفور، بل تُعرف من خلال التأمل اللاحق.

إن تيار الفكر، بدلاً من كونه تياراً من الوعي "يفكر في وجوده الخاص مع أي شيء آخر يفكر فيه" (كما يقول فيرييه)، قد يكون من الأفضل أن نسميه تياراً من الوعي الخالص والبسيط، أشياء تفكر في بعضها، ويجعل منها ما يسميه "أنا"، ولا يدرك ذاته "الخالصة" إلا بطريقة مجردة أو افتراضية أو مفاهيمية. ومن ثم فإن كل "قسم" من التيار سيكون جزءاً من الوعي أو المعرفة من هذا النوع، بما في ذلك "أنا" و"ليس أنا" الخاص به، باعتبارهما أشياء تعمل على تحقيق دراماها معاً، ولكنها لم تشمل بعد وجودها الذاتي أو تتأمله.

إن الوعي الذي نتحدث عنه هو المفكر، وسوف يُمنح لنا وجود هذا المفكر باعتباره فرضية منطقية وليس ذلك الإدراك الداخلي المباشر للنشاط الروحي الذي نعتقد بطبيعة الحال أننا نمتلكه. إن "المادة"، باعتبارها شيئًا وراء الظواهر الفيزيائية، هي فرضية من هذا النوع. فبين المادة المفترضة والمفكر المفترض، سوف تتأرجح ورقة الظواهر، وبعضها يتعلق بالمفكر. ولكن من هو المفكر، أو كم عدد المفكرين المتميزين الذين ينبغي لنا أن نفترض وجودهم في الكون، كل هذه الأمور سوف تكون موضوعاً لبحث ميتافيزيقي لاحق.

إن مثل هذه التكهنات تخترق الحس السليم؛ وهي لا تخترق الحس السليم فحسب (وهو أمر لا يمكن التغلب عليه في الفلسفة) بل إنها تتناقض مع الافتراض الأساسي لكل مدرسة فلسفية. فالروحانيون والمتعالون والتجريبيون على حد سواء يعترفون بأننا ندرك بشكل مباشر ومستمر النشاط الفكري في الملموس. ومهما كانت

اختلافاتهم، فإنهم يتنافسون فيما بينهم في الاعتراف بأفكارنا باعتبارها النوع الوحيد من الوجود الذي لا يستطيع الشك أن يمسه. لذلك سوف أتعامل مع الصفحات القليلة الأخيرة باعتبارها استطراداً بين قوسين، ومن الآن وحتى نهاية المجلد سوف أعود إلى مسار الحس السليم مرة أخرى. وأعني بهذا أنني سوف أستمر في افتراض (كما افترضت طوال الوقت، وخاصة في الفصل الأخير) الوعي المباشر بعملية تفكيرنا بحد ذاتها، وأصر ببساطة على حقيقة أنها ظاهرة أكثر عمقاً ودقة مما يفترضه معظمنا. ومع ذلك، في ختام هذا المجلد، قد أسمح لنفسي بالعودة مرة أخرى إلى الشكوك التي تمت مناقشتها مؤقتًا هنا، وسأتناول بعض التأملات الميتافيزيقية التي اقترحتها.

في الوقت الحاضر، إذن، الاستنتاج الوحيد الذي توصلت إليه هو ما يلي: في بعض الأشخاص على الأقل، يتبين أن الجزء من الذات الأعمق الذي يتم الشعور به بشكل واضح يتكون في معظمه من مجموعة من الحركات الرأسية لـ "التعديلات "والتي، بسبب نقص الانتباه والتأمل، تفشل عادةً في إدراكها وتصنيفها على أنها ما هي عليه؛ وأنه فوق هذا يوجد شعور غامض بشيء أكثر. ولكن ما إذا كان هذا الشعور يأتي من العمليات الفسيولوجية الأضعف، أو من لا شيء موضوعي على الإطلاق، بل بالأحرى من الذاتية بحد ذاتها، من الفكر الذي أصبح "موضوعًا خاصًا به"، يجب أن يظل في الوقت الحاضر سؤالًا مفتوحًا، مثل السؤال عما إذا كان ذلك جوهرًا روحيًا نشطًا غير قابل للتجزئة، أو تجسيدًا للضمير الأنا، أو أي من التخمينات الأخرى حول ما قد تكون طبيعته.

لا نستطيع بعد أن نتعمق في تحليلنا لمكونات الذات، ولننتقل إلى المشاعر التي تثيرها هذه المكونات.

2. **الشعور بالذات** :يتمثل هذا الشعور في المقام الأول في الرضا عن الذات وعدم الرضا عنها. وسأتناول ما يسمى "حب الذات" لاحقًا .فاللغة تحتوي

على مرادفات كافية لكلا الشعورين الأساسيين. نجد الكبرياء والغرور وتقدير الذات والغطرسة من ناحية؛ ومن ناحية أخرى نجد التواضع والخجل والإذلال والندم والشعور بالعار واليأس الشخصي. ويبدو أن هاتين الفئتين المتعارضتين من المشاعر موهبتان مباشرتان وأوليتان في طبيعتنا .ويرى أتباع نظرية الارتباط أنهما ظاهرتان ثانويتان ناشئتان عن حساب سريع للمتع الحسية أو الآلام التي من المرجح أن تؤدي إليها محنتنا الشخصية، حيث يشكل مجموع المتع الرضا عن الذات، ومجموع الآلام يشكل الشقاء.

إن الشعور بالخجل هو شعور معاكس. لا شك أننا عندما نشعر بالرضا عن أنفسنا نكرر بكل شغف كل المكافآت الممكنة نظير استحقاقنا، وعندما نمر بنوبة من اليأس نتنبأ بالشر. ولكن مجرد توقع المكافأة لا يعني الرضا عن الذات، ومجرد الخوف من الشر لا يعني اليأس، لأن هناك نغمة متوسطة معينة من الشعور بالذات يحملها كل منا معه، وهي مستقلة عن الأسباب الموضوعية التي قد تكون لدينا للرضا أو السخط. وهذا يعني أن الرجل الدنيء قد يكون مليئًا بالغرور الراسخ، والرجل الذي يكون نجاحه في الحياة مضمونًا والذي يحظى بتقدير الجميع قد يظل خجولًا بشأن قدراته حتى النهاية.

قد يقول البعض إن الاستفزاز الطبيعي للشعور بالذات هو نجاح المرء أو فشله الفعلي، والوضع الجيد أو السيئ الذي يحتله في العالم. "لقد وضع إبهامه في يده وسحب برقوقة وقال كم أنا ولد صالح". إن الرجل الذي يتمتع بأنا تجريبية ممتدة على نطاق واسع، وقوى جلبت له النجاح بشكل موحد، والمكانة والثروة والأصدقاء والشهرة، من غير المرجح أن تزوره الشكوك المرضية حول نفسه التي كانت لديه عندما كان صبيًا. "أليس هذا بابل العظيمة التي زرعتها؟" في حين أن من ارتكب خطأ تلو الآخر، ولا يزال يرقد في منتصف العمر بين الفشل عند سفح التل، من المرجح

أن ينمو مريضًا بسبب عدم الثقة في الذات، ويتراجع عن التجارب التي تستطيع قواه التعامل معها حقًا.

إن المشاعر ذاتها المتمثلة في الرضا عن الذات والذل من نوع فريد، وكل منها جدير بأن يُصنَّف كنوع عاطفي بدائي مثل الغضب أو الألم. ولكل منها تعبيرها الفسيولوجي الخاص. ففي حالة الرضا عن الذات، تنشط العضلات الباسطة، وتكون العين قوية ورائعة، وتتحرك المشية بشكل مرن، وتتسع فتحة الأنف، وتلعب ابتسامة غريبة على الشفاه. وتُرى هذه المجموعة الكاملة من الأعراض بطريقة رائعة في المصحات العقلية، التي تحتوي دائمًا على بعض المرضى الذين يعانون من الجنون حرفيًا، والذين يكون تعبيرهم السخيف ومشيتهم المتبخترة أمرًا غير طبيعي، في تناقض مأساوي مع افتقارهم إلى أي صفة شخصية قيمة.

وفي نفس قلاع اليأس هذه نجد أقوى الأمثلة على المظهر المعاكس، في الأشخاص الطيبين الذين يعتقدون أنهم ارتكبوا "الخطيئة التي لا تغتفر" وأنهم ضائعون إلى الأبد، والذين ينحنون ويتذمرون ويتسللون من النسيان، غير قادرين على التحدث بصوت عالٍ أو النظر في أعيننا. مثل الخوف والغضب، في ظروف مرضية مماثلة، قد تثار هذه المشاعر المعاكسة للذات دون سبب مثير مناسب. والواقع أننا نعلم أنفسنا كيف يرتفع مقياس تقديرنا لذاتنا وثقتنا وينخفض من يوم لآخر من خلال أسباب تبدو غريزية وعضوية أكثر من كونها عقلانية، والتي لا تستجيب بالتأكيد للتغيرات المقابلة في التقدير الذي يحملنا إياه أصدقاؤنا. عن أصل هذه المشاعر في العرق، يمكننا التحدث بشكل أفضل عندما نتناول-

3- **البحث عن الذات والحفاظ على الذات** :تغطي هذه الكلمات عددًا كبيرًا من دوافعنا الغريزية الأساسية. لدينا دوافع البحث عن الذات الجسدية، ودوافع البحث عن الذات الاجتماعية، ودوافع البحث عن الذات الروحية.

إن كل الأفعال المنعكسة المفيدة العادية وحركات التغذية والدفاع هي أفعال للحفاظ على الذات الجسدية. والخوف والغضب يحفزان على القيام بأفعال مفيدة بنفس الطريقة. وإذا كنا نعني بالسعي إلى الذات توفير المستقبل على النقيض من الحفاظ على الحاضر، فيجب علينا تصنيف الغضب على أنه أفعال مفيدة .والخوف مع غرائز الصيد، والاستحواذ، وبناء المنازل، وبناء الأدوات، كدوافع للبحث عن الذات من النوع الجسدي. ولكن في الحقيقة، فإن هذه الغرائز الأخيرة، مع الحب، والعاطفة الأبوية، والفضول والتنافس، لا تسعى فقط إلى تطوير الذات الجسدية، بل وأيضًا إلى تطوير الذات المادية بالمعنى الأوسع للكلمة.

إن الأنانية الاجتماعية التي نتمتع بها، بدورها، تتحقق مباشرة من خلال حبنا وصداقتنا، ورغبتنا في إرضاء الآخرين وجذب الانتباه والإعجاب، وتنافسنا وحسدنا، وحبنا للمجد والنفوذ والسلطة، وبشكل غير مباشر من خلال أي من الدوافع المادية الأنانية التي تثبت فعاليتها كوسيلة لتحقيق الغايات الاجتماعية. ومن السهل أن ندرك أن الدوافع الاجتماعية الأنانية المباشرة ربما تكون غرائز خالصة. والأمر الجدير بالملاحظة في الرغبة في "الاعتراف "من قِبَل الآخرين هو أن قوتها لا علاقة لها بقيمة الاعتراف المحسوبة بمصطلحات مثيرة أو عقلانية. فنحن مجانين إذا حصلنا على قائمة طويلة من الزائرين، وإذا تمكنا من القول عندما يُذكَر اسم أي شخص: "أوه! أنا أعرفه جيدًا"، وإذا انحناء أمامنا في الشارع من قِبَل نصف الأشخاص الذين نلتقيهم .إن الأصدقاء المميزين والتقدير المعجب هما من أكثر الأشياء المرغوبة. يطلب ثاكيراي من قرائه في مكان ما أن يعترفوا بما إذا كان من الممكن أن يشعر كل منهم بسعادة غامرة عندما يقابله شخص يسير في شارع بال مال حاملاً معه دوقاً على ذراعيه. ولكن في غياب الدوقات والتحيات الحاسدة فإن أي شيء تقريباً قد يفي بالغرض بالنسبة لبعضنا؛ وهناك جيل كامل من البشر اليوم. الذين يتلخص شغفهم في الاحتفاظ بأسمائهم في الصحف، بغض النظر عن العنوان الذي يكتبون به، سواء كان "الوصول والمغادرة"، أو "الفقرات الشخصية"، أو "المقابلات". فإن

القيل والقال، وحتى الفضائح، سوف تناسبهم إذا لم يكن هناك ما هو أفضل من ذلك. إن جيتو، قاتل جارفيلد، هو مثال على الحد الذي قد يصل إليه هذا النوع من الشغف بالشهرة في الصحف المطبوعة في حالة مرضية. لقد كانت الصحف تحد من أفق تفكيره؛ وفي صلاة البائس المسكين على السقالة، كانت إحدى التعبيرات الأكثر إخلاصًا: "إن صحافة الصحف في هذه الأرض لديها فاتورة كبيرة لتسويتها معك، يا رب"!

لا يتسع ذاتي للناس فحسب، بل والأماكن والأشياء التي أعرفها أيضًا بطريقة اجتماعية مجازية"Ça me connaît" .، كما يقول العامل الفرنسي عن الأداة التي يمكنه استخدامها جيدًا. وبالتالي فإن الأشخاص الذين لا نهتم برأيهم هم مع ذلك أشخاص ننجذب إليهم؛ وأن العديد من الرجال العظماء حقًا، والعديد من النساء الدقيقات حقًا في معظم النواحي، سيبذلون الكثير من الجهد لإبهار بعض الأوغاد التافهين الذين يحتقرون شخصيتهم بالكامل.

إن البحث عن الذات الروحية يجب أن يُدرج تحت بند البحث عن الذات الروحية كل دافع نحو التقدم النفسي، سواء كان فكريًا أو أخلاقيًا أو روحانيًا بالمعنى الضيق للكلمة. ولكن يجب أن نعترف بأن الكثير مما يُعتبر عادةً بحثًا عن الذات الروحية بالمعنى الضيق ليس إلا بحثًا عن الذات المادية والاجتماعية بعد الموت. ففي الرغبة الإسلامية في الجنة والتطلع المسيحي إلى النجاة من اللعنة في الجحيم، لا نجد أي إخفاء للطبيعة المادية للسلع التي نسعى للحصول عليها. وفي النظرة الأكثر إيجابية ورقيًا إلى الجنة، نجد أن العديد من سلعها، مثل زمالة القديسين وأحبائنا المتوفين، وحضور الله، ليست سوى سلع اجتماعية من أرقى الأنواع. إن البحث عن الطبيعة الداخلية المخلصة، والبراءة من الخطيئة، سواء هنا أو في الآخرة، هو وحده الذي يمكن اعتباره بحثًا عن الذات الروحية نقياً وغير ملوث.

لكن هذه المراجعة الخارجية الواسعة النطاق لحقائق حياة الذات لن تكون كاملة دون بعض الشرح للواقع. إن التنافس والصراع بين الذوات المختلفة. ففي أغلب الأشياء التي نرغب فيها، تقيد الطبيعة المادية اختيارنا بواحدة فقط من بين العديد من السلع التي نمثلها، وحتى هذا هو الحال هنا. وكثيرًا ما أواجه ضرورة الوقوف إلى جانب إحدى ذواتي التجريبية والتخلي عن الباقي. وليس الأمر أنني لن أكون، إذا استطعت، وسيماً وسميناً وأنيق الملبس، ورياضياً عظيماً، وأربح مليون دولار في العام، وذكياً، ومحباً للحياة، وقاتلاً للنساء، فضلاً عن كوني فيلسوفاً؛ وإنساناً خيراً، ورجل دولة، ومحارباً، ومستكشفاً لأفريقيا، فضلاً عن كوني باحثاً في العلوم الإنسانية، وشاعر النغمة والقديس. ولكن هذا مستحيل بكل بساطة. فعمل المليونير سوف يتعارض مع عمل القديس؛ وسوف يتعثر كل من المحب للحياة والمحسن؛ ولن يتمكن الفيلسوف وقاتل السيدات من إدارة منزل في نفس المسكن الطيني. ومن الممكن أن تكون مثل هذه الشخصيات المختلفة ممكنة في بداية الحياة بالنسبة لرجل. ولكن لجعل أي منها حقيقيًا، يجب قمع الباقي بدرجة أو بأخرى. لذا فإن الباحث عن ذاته الحقيقية والأقوى والأعمق يجب أن يراجع القائمة بعناية، ويختار الذات التي سيراهن عليها لخلاصه. وعندئذ تصبح كل الذوات الأخرى غير حقيقية، ولكن حظوظ هذه الذات حقيقية. ففشلها فشل حقيقي، وانتصاراتها انتصارات حقيقية، تحمل معها العار والسرور. هذا هو ما يحدث في عالمنا اليوم.

إن هذا مثال قوي على تلك الصناعة الانتقائية للعقل التي أصررت عليها في بعض الصفحات السابقة. إن فكرنا، الذي يقرر باستمرار، من بين أشياء كثيرة من نفس النوع، أي منها سيكون واقعًا بالنسبة له، يختار هنا واحدًا من العديد من الذوات أو الشخصيات المحتملة، ويعتبر على الفور أنه ليس من العار أن يفشل في أي من تلك التي لم يتم تبنيها صراحةً باعتبارها خاصة به. أنا، الذي راهنت بكل قوتي في ذلك الوقت على أن أصبح عالم نفس، أشعر بالخزي والعار إذا كان الآخرون يعرفون علم النفس أكثر مني. ولكنني راضٍ بالتخبط في الجهل الشديد باللغة اليونانية. إن أوجه

القصور التي أعاني منها لا تجعلني أشعر بالإهانة الشخصية على الإطلاق. ولو كنت "أدعي" أنني عالم لغوي، لكان الأمر عكس ذلك تمامًا. لذا لدينا مفارقة رجل يُخزى حتى الموت لأنه مجرد ملاكم ثانٍ أو لأنه ملاكم ثانٍ.

إن هذا الرجل هو ثاني أفضل مجدف في العالم. قدرته على هزيمة جميع سكان العالم باستثناء واحد لا تعني شيئًا؛ فقد "أعد" نفسه للتغلب على هذا الشخص، وما دام لم يفعل ذلك، فلن يكون لأي شيء آخر قيمة. فهو في نظر نفسه كما لو لم يكن موجودًا، بل إنه ليس موجودًا بالفعل.

أما ذلك الرجل الهزيل الذي يستطيع أي شخص أن يهزمه، فلا يشعر بأي حزن أو أسى بسبب ذلك، لأنه تخلى منذ زمن بعيد عن محاولة "حمل هذا العبء"، كما يقول التجار، من الذات على الإطلاق. فبدون محاولة لا يمكن أن يكون هناك فشل، وبدون فشل لا يوجد إذلال. لذا فإن شعورنا بأنفسنا في هذا العالم يعتمد بالكامل على ما ندعم أنفسنا به ونفعله. ويتحدد ذلك بنسبة ما لدينا من حقائق إلى إمكاناتنا المفترضة؛ حيث تشكل ادعاءاتنا جزءًا من المقام والبسط نجاحنا: وبالتالي، فإن احترام الذات = النجاح / الادعاءات. ويمكن زيادة هذا الجزء أيضًا عن طريق تقليل المقام أو زيادة البسط. إن التخلي عن الادعاءات هو راحة مباركة مثل إرضائها؛ وحيث يكون الإحباط مستمرًا والنضال بلا نهاية، فهذا ما سيفعله الرجال دائمًا. إن تاريخ اللاهوت الإنجيلي، بما فيه من إدانة للخطيئة، وقنوط من الذات، وتخلي عن الخلاص بالأعمال، هو أعمق الأمثلة الممكنة، ولكننا نصادف أمثلة أخرى في كل مناحي الحياة. فهناك أغرب قدر من البهجة في القلب عندما يقبل المرء عدم وجوده في خط معين بحسن نية .فليس كل شيء مرارة في مصير الحبيب الذي طرده الرفض الحتمي النهائي. إن العديد من أهل بوسطن، الخبراء في هذا المجال (وسكان المدن الأخرى أيضًا، كما أخشى)، سيكونون أكثر سعادة اليوم إذا ما تمكنوا من التخلي مرة واحدة

وإلى الأبد عن فكرة الحفاظ على الذات الموسيقية، والسماح للناس دون خجل بسماعهم وهم يصفون السيمفونية بأنها مصدر إزعاج.

إن اليوم الذي نتخلى فيه عن محاولة أن نكون شبابًا أو نحيفين هو يوم جميل! الحمد لله! فنقول إن هذه الأوهام قد زالت. فكل ما يضاف إلى الذات يشكل عبئًا وكبرياءً. فقد ذهب رجل معين فقد كل قرش يملكه أثناء حربنا الأهلية، وتدحرج في التراب، وقال إنه لم يشعر بالحرية والسعادة منذ ولادته.

مرة أخرى، إذن، فإن شعورنا بأنفسنا هو في سلطتنا. وكما يقول كارليل" :إذا لم تطالب بأجرك، فإن العالم سيكون تحت قدميك. لقد أحسن أحكم الناس في عصرنا أن يقولوا إن الحياة، بالمعنى الصحيح للكلمة، لا تبدأ إلا بالتخلي عن الذات."

لا يمكن للتهديدات أو الالتماسات أن تحرك الإنسان ما لم تمس أحدًا من كياناته المحتملة أو الفعلية. وبهذه الطريقة فقط يمكننا، كقاعدة عامة، أن نشتري إرادة شخص آخر. وبالتالي فإن أول ما يهم الدبلوماسيين والملوك وكل من يرغب في الحكم أو التأثير هو اكتشاف أقوى مبادئ احترام الذات لدى ضحيتهم، وجعل هذا محور كل النداءات. ولكن إذا تخلى الإنسان عن تلك الأشياء التي تخضع لمصير غريب، وتوقف عن اعتبارها أجزاءً منه على الإطلاق، فإننا نكون عاجزين عنه تقريبًا. كانت وصفة الرواقيين للرضا هي أن تجرد نفسك مقدمًا من كل ما هو خارج نطاق سيطرتك، عندئذٍ قد تمطر صدمات القدر دون أن تشعر بها .يحثنا إبيكتيتوس، من خلال تضييق ذاتنا وتقويتها في نفس الوقت، على جعلها غير قابلة للكسر: "يجب أن أموت؛ حسنًا، ولكن هل يجب أن أموت وأنا أنين أيضًا؟ سأقول ما يبدو أنه صحيح، وإذا قال المستبد، فسأقتلك، فسأرد، "متى أخبرتك أنني خالد؟ ستقوم بدورك وأنا أقوم بدوري؛ لك أن تقتل ولي أن أموت بشجاعة؛ لك أن تنفي، ولي أن أرحل دون أن يزعجني أحد". "كيف نتصرف أثناء الرحلة؟ نختار الربان والبحارة والساعة. وبعد ذلك تأتي العاصفة. ما الذي يجب أن أهتم به؟ لقد أديت دوري. هذا الأمر يخص الربان.

لكن السفينة تغرق؛ فماذا علي أن أفعل إذن؟ ذلك هو الشيء الوحيد الذي أستطيع أن أفعله – الاستسلام للغرق دون خوف، ودون صخب أو اتهام لله، ولكن كمن يعرف أن المولود لابد أن يموت كذلك".

إن هذا الأسلوب الرواقي، على الرغم من فعاليته وبطولته في مكانه وزمانه، لا بد من الاعتراف بأنه مجرد نمط من حماية الذات عن طريق الإقصاء والإنكار، وهو شائع جدًا بين الأشخاص الذين ليسوا من الرواقيين في جوانب أخرى. إن كل الأشخاص الضيقين يحصنون أنفسهم، ويسحبونها من منطقة ما لا يمكنهم امتلاكها بأمان. إن الأشخاص الذين لا يشبهونهم، أو الذين يعاملونهم كأشخاص غير رواقيين، هم أشخاص لا يستطيعون امتلاكهم بأمان.

هؤلاء الناس الذين لا يملكون أي تأثير عليهم، هم أناس ينظرون إلى وجودهم، مهما كان جديرًا بالثناء في جوهره، بنفي بارد، إن لم يكن بكراهية إيجابية. إن كل من لن يكون لي سوف أستبعده من الوجود تمامًا؛ أي بقدر ما أستطيع أن أجعل الأمر كذلك، فإن هؤلاء الناس سوف يكونون كما لو أنهم ليسوا لي. وهكذا فإن بعض المطلقية والتحديد في مخطط "أنا" الخاص بي قد يعزيني عن صغر محتواه.

إن الأشخاص المتعاطفين، على العكس من ذلك، يسلكون الطريق المعاكس تمامًا للتوسع والشمول. غالبًا ما يصبح مخطط ذواتهم غير مؤكد بدرجة كافية، ولكن انتشار محتواها يكفر عن هذا. لا يوجد بشر في داخلي. دعهم يحتقرون هذا الشخص الصغير الخاص بي، ويعاملونني ككلب، فلن أنفيهم ما دمت أحمل روحًا في جسدي . إنهم حقائق بقدر ما أنا كذلك. ما يوجد فيهم من خير إيجابي سيكون لي أيضًا .غالبًا ما يكون كرم هذه الطبيعة المتوسعة مؤثرًا حقًا. إن مثل هؤلاء الأشخاص قد يشعرون بنوع من النشوة الرقيقة عندما يفكرون في أنهم، مهما كانوا مرضى، أو سيئي الحظ، أو بائسين، أو مهجورين بشكل عام، فإنهم مع ذلك يشكلون جزءًا لا يتجزأ من هذا العالم الشجاع بأكمله، وأنهم يشاركون في قوة الخيول التي تجرها

الخيول، وسعادة الشباب، وحكمة الحكماء، وأنهم ليسوا بمنأى تمامًا عن الحظ السعيد الذي حظي به آل فاندربيلت وآل هوهنزولرن أنفسهم. وبالتالي، فإن الأنا قد تسعى إما عن طريق النفي أو عن طريق الاحتضان إلى ترسيخ نفسها في الواقع. إن من يستطيع، مثل ماركوس أوريليوس، أن يقول بحق: "يا عالم، أتمنى كل ما تريده"، لديه ذات أزيلت منها كل آثار السلبية والعوائق، ولا يمكن لأي ريح أن تهب إلا لتملأ أشرعتها.

إن الرأي المتفق عليه إلى حد ما يحدد الأنواع المختلفة من الذات التي قد "يُستولى عليها الإنسان ويستحوذ عليها"، والترتيبات المختلفة التي تترتب على ذلك فيما يتصل بتقديره لذاته، وذلك على مقياس هرمي، حيث تأتي الذات الجسدية في أسفل الهرم، والذات الروحية في أعلى الهرم، والذات المادية خارج الجسد، والذات الاجتماعية المختلفة فيما بينهما. إن سعينا الطبيعي إلى الذات من شأنه أن يقودنا إلى تعظيم كل هذه الذوات؛ فنحن لا نتخلى عمداً إلا عن تلك التي نجد أننا لا نستطيع الاحتفاظ بها. وبالتالي فإن عدم أنانيتنا من الممكن أن تكون "فضيلة الضرورة"؛ وليس من قبيل المصادفة أن يستشهد الساخرون بحكاية الثعلب والعنب في وصف تقدمنا في هذا المضمار. ولكن هذا هو التعليم الأخلاقي للجنس البشري؛ وإذا اتفقنا على النتيجة التي مفادها أن الذات التي نستطيع أن نحتفظ بها هي الأفضل جوهريًا، فلا داعي للشكوى من أننا نُقاد إلى معرفة قيمتها العليا بهذه الطريقة المعقدة.

بالطبع هذه ليست الطريقة الوحيدة التي نتعلم بها إخضاع ذواتنا الدنيا لذواتنا العليا. لا شك أن الحكم الأخلاقي المباشر يلعب دوره أيضًا، وأخيرًا وليس آخرًا، نطبق على أشخاصنا الأحكام التي استنبطناها في الأصل من أفعال الآخرين. إنه أحد أغرب قوانين طبيعتنا أن العديد من الأشياء التي نشعر بالرضا عنها في أنفسنا تثير اشمئزازنا عندما نراها في الآخرين. لا يكاد أحد يتعاطف مع "بخل" شخص آخر؛ تقريبًا لا يتعاطف مع جشعه، وغروره الاجتماعي وحماسه، وغيرته، واستبداده، وكبريائه. لو

تُرِك الأمر لنفسي تمامًا، فربما أسمح لنفسي بأن أتعامل مع هذا الأمر بنفس الطريقة.

إن كل هذه الميول العفوية إلى الترف تملأني دون رادع، وسوف يمر وقت طويل قبل أن أكون فكرة واضحة عن ترتيب خضوعها. ولكن بسبب اضطراري إلى الحكم باستمرار على زملائي، سرعان ما أتمكن، كما يقول السيد هورفيتش، من رؤية شهواتي في مرآة شهوات الآخرين، والتفكير فيها بطريقة مختلفة تمامًا عن الطريقة التي أشعر بها ببساطة. بطبيعة الحال، فإن المبادئ الأخلاقية العامة التي غُرِسَت فيّ منذ الطفولة تعجل بشكل هائل بظهور هذا الحكم التأملي على نفسي.

وهكذا، وكما ذكرنا آنفاً، رتب البشر مختلف الذوات التي قد يبحثون عنها في سلم هرمي وفقاً لقيمتها. ويتطلب الأمر قدراً معيناً من الأنانية الجسدية كأساس لجميع الذوات الأخرى. ولكن الإفراط في الحسية يُحتقر، أو في أفضل الأحوال يُغفَل عنه بسبب الصفات الأخرى للفرد. ويُنظَر إلى الذوات المادية الأوسع باعتبارها أعلى من الجسد المباشر. ويُعَد الإنسان مخلوقاً فقيراً لا يستطيع التخلي عن القليل من اللحم والشراب والدفء والنوم من أجل الاستمرار في الحياة.

إن الذات الاجتماعية ككل، مرة أخرى، أعلى مرتبة من الذات المادية ككل .يجب أن نهتم بشرفنا، وأصدقائنا، وروابطنا الإنسانية، أكثر من اهتمامنا ببشرتنا السليمة أو الثروة. والذات الروحية ثمينة للغاية لدرجة أنه بدلاً من فقدانها، يجب على الإنسان أن يكون على استعداد للتخلي عن الأصدقاء والشهرة الطيبة والممتلكات والحياة نفسها.

في كل نوع من أنواع الذات، المادية والاجتماعية والروحية، يميز الناس بين القريب والواقعي، والبعيد والمحتمل، بين الرؤية الضيقة والرؤية الأوسع، على حساب الأول ومصلحة الثاني. يجب على المرء أن يتخلى عن متعة جسدية حاضرة من أجل صحته

العامة؛ يجب عليه أن يتخلى عن الدولار الذي في يده من أجل المائة دولار القادمة؛ يجب عليه أن يجعل من محاوره الحالي عدوًا إذا كان بذلك يصادق دائرة أكثر قيمة؛ يجب عليه أن يبتعد عن التعلم والنعمة والذكاء، حتى يتمكن من تحديد خلاص روحه بشكل أفضل.

من بين كل هذه الذات الأوسع والأكثر احتمالية، فإن الذات الاجتماعية المحتملة هي الأكثر إثارة للاهتمام، وذلك بسبب بعض المفارقات الواضحة التي تؤدي إليها في السلوك، وبسبب ارتباطها بحياتنا الأخلاقية والدينية. عندما أتحدى إدانة عائلتي ونادي و"مجموعتي" بدافع الشرف والضمير؛ عندما أتحول باعتباري بروتستانتيًا إلى الكاثوليكية؛ باعتباري كاثوليكيًا مفكرًا حرًا؛ باعتباري "ممارسًا منتظمًا" أو معالجًا بالمثلية أو طبيبًا نفسيًا، فإنني أتحول إلى شخص آخر.

ولكنني لا أستطيع أن أتصور أن هذا هو الحال، بل إنني أستمد القوة من داخلي في طريقي وأتسلح بالقوة ضد فقدان ذاتي الاجتماعية الفعلية من خلال التفكير في قضاة اجتماعيين آخرين أفضل من أولئك الذين يحكمون ضدي الآن. إن الذات الاجتماعية المثالية التي أسعى إليها من خلال الاستئناف إلى قرارهم قد تكون بعيدة جدًا: وقد يتم تمثيلها على أنها بالكاد ممكنة. وقد لا آمل في تحقيقها خلال حياتي؛ بل قد أتوقع أن الأجيال القادمة، التي ستوافقني إذا عرفتني، لن تعرف شيئًا عني عندما أموت وأرحل. ومع ذلك، فإن العاطفة التي تستدرجني هي بلا شك السعي وراء ذات اجتماعية مثالية، ذات تستحق على الأقل الاعتراف بها من قبل أعلى رفيق حكم ممكن، إذا كان هناك رفيق مثل هذا. هذه الذات هي الأنا الحقيقية، الحميمة، النهائية، الدائمة التي أبحث عنها. وهذا القاضي هو الله، العقل المطلق، "الرفيق الأعظم."

نسمع، في أيام التنوير العلمي هذه، قدرًا كبيرًا من المناقشات حول فعالية الصلاة؛ إننا نجد العديد من الأسباب التي تجعلنا لا نصلي، بينما نجد أسباباً أخرى تجعلنا نصلّي. ولكن في كل هذا لا يُذكَر إلا القليل عن السبب الذي يجعلنا نصلي، والذي

يتلخص ببساطة في أننا لا نستطيع أن نمتنع عن الصلاة. ويبدو من المحتمل أنه على الرغم من كل ما قد يفعله "العلم" على العكس من ذلك، فإن البشر سيستمرون في الصلاة إلى نهاية الزمان، ما لم تتغير طبيعتهم العقلية بطريقة لا يمكن لأي شيء نعرفه أن يدفعنا إلى توقعها. إن الدافع إلى الصلاة هو نتيجة ضرورية لحقيقة مفادها أنه على الرغم من أن أعمق الذات التجريبية للإنسان هي ذات اجتماعية، إلا أنها مع ذلك تستطيع أن تجد مصدرها الاجتماعي المناسب.

في عالم مثالي، كل تقدم في الذات الاجتماعية هو استبدال محاكم أعلى بمحاكم أدنى؛ وهذه المحكمة المثالية هي الأعلى. معظم الناس، إما بشكل مستمر أو من حين لآخر، يحملون إشارة إليها في صدورهم. ويمكن لأبسط منبوذ على هذه الأرض أن يشعر بأنه حقيقي وصالح عن طريق هذا الاعتراف الأعلى. ومن ناحية أخرى، بالنسبة لمعظمنا، فإن العالم الذي لا يوجد فيه مثل هذا الملاذ الداخلي عندما تفشل الذات الاجتماعية الخارجية وتختفي منا سيكون هاوية الرعب. أقول "بالنسبة لمعظمنا"، لأنه من المحتمل أن يختلف الأفراد كثيرًا في درجة مطاردة هذا الشعور بالمشاهد المثالي لهم. إنه جزء أكثر أهمية من وعي بعض الناس من غيرهم. وأولئك الذين لديهم أكبر قدر من هذا الشعور هم ربما أكثر الناس تدينًا. لكنني متأكد من أن حتى أولئك الذين يقولون إنهم لا يتمتعون به على الإطلاق يخدعون أنفسهم، ولديهم في الواقع درجة ما. فقط الحيوان غير الاجتماعي يمكن أن يكون خاليًا تمامًا من هذا الشعور. ولعل أحداً لا يستطيع أن يضحي من أجل "الحق" من دون أن يجسد إلى حد ما مبدأ الحق الذي تُقَدَّم التضحية من أجله، وينتظر الشكر منه. وبعبارة أخرى، لا يمكن أن يوجد نكران الذات الاجتماعي الكامل؛ ولا يكاد يخطر على بال إنسان أن يخطر على باله الانتحار الاجتماعي الكامل. وحتى نصوص مثل قصيدة أيوب: "وإن قتلني فإني أثق فيه"، أو قصيدة ماركوس أوريليوس: "إذا كرهتني الآلهة وكرهت أولادي، فهناك سبب لذلك"، لا يمكن الاستشهاد بها على الإطلاق لإثبات العكس . فمن المؤكد أن أيوب كان يتلذذ بفكرة اعتراف يهوه بالعبادة بعد أن كان لابد أن يتم

قتله؛ وكان الإمبراطور الروماني يشعر باليقين من أن السبب المطلق لن يكون غير مبالٍ بقبوله لكراهية الآلهة. والاختبار القديم للتقوى: "هل أنت مستعد لأن تُدان من أجل مجد الله؟" ربما لم تتم الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب إلا من قبل أولئك الذين شعروا في أعماق قلوبهم باليقين من أن الله سوف "يصدقهم" على استعدادهم، ويضعهم في اعتباره أكثر. وهكذا لو لم يدنهم على الإطلاق في خطته التي لا يمكن فهمها.

إن كل ما قيل عن استحالة الانتحار يُقال على افتراض وجود دوافع إيجابية .ولكن عندما تسيطر علينا عاطفة الخوف، نكون في حالة ذهنية سلبية؛ أي أن رغبتنا تقتصر على مجرد نفي شيء ما، دون النظر إلى ما قد يحل محله. وفي هذه الحالة الذهنية لا شك أنه قد توجد أفكار حقيقية، وأفعال انتحارية حقيقية، روحية واجتماعية، وكذلك جسدية. أي شيء، أي شيء، في مثل هذه الأوقات، من أجل الهروب وعدم الوجود! ولكن مثل هذه الظروف من الهياج الانتحاري مرضية بطبيعتها وتتعارض تمامًا مع كل ما هو منتظم في حياة الذات في الإنسان.

ما هي الذات التي نحبها في "حب الذات"؟ يتعين علينا الآن أن نحاول تفسير حقائق حب الذات والبحث عن الذات بشكل أكثر دقة من الداخل. إن الإنسان الذي يتطور فيه البحث عن الذات إلى حد كبير يُقال عنه أنه أناني. ومن ناحية أخرى يُطلق عليه لقب غير أناني إذا أظهر اهتمامًا بمصالح الآخرين غير نفسه .فما هي الطبيعة الحميمة للعاطفة الأنانية لديه؟ وما هو الهدف الأساسي من اهتمامها؟ لقد وصفناه وهو يسعى إلى تحقيق ذاته أولاً بمجموعة من الأشياء ثم مجموعة أخرى: لقد رأينا نفس مجموعة الحقائق تكتسب أو تفقد الاهتمام في عينيه، وتتركه غير مبالٍ، أو تملأه إما بالنصر أو اليأس.

إننا نعلم مدى ضآلة أهمية نجاح أو فشل رجل ما، سواء كان رجلاً مطلقًا ومجردًا، في الحياة، – فقد يُشنق لأي سبب من الأسباب – لكننا نعلم مدى خطورة وفظاعة

البديل عندما يكون الرجل هو الشخص الذي نحمل اسمه. لا يجب أن أكون فاشلاً، هذا هو أعلى صوت يصرخ في صدور كل منا: دع من يفشل، يجب أن أنجح على الأقل. الآن الاستنتاج الأول الذي تشير إليه هذه الحقائق هو أن كل واحد منا يتحرك بدافع من الرغبة في النجاح.

إن الإنسان يشعر مباشرة بالاحترام لمبدأه الخالص للوجود الفردي، أياً كان هذا المبدأ، إذا ما أخذناه على هذا النحو فقط. ويبدو الأمر وكأن كل مظاهر الأنانية الملموسة التي نبديها قد تكون نتيجة للعديد من القياسات المنطقية، وكل منها يتخذ هذا المبدأ موضوعاً لمقدماته الرئيسية، على النحو التالي: كل ما هو أنا فهو ثمين؛ هذا أنا؛ إذن هذا ثمين؛ كل ما هو لي لا ينبغي أن يفشل؛ هذا لي؛ إذن هذا لا ينبغي أن يفشل، إلخ.

يبدو الأمر كما لو أن هذا المبدأ يضفي نوعية خاصة من القيمة على كل ما يلمسه؛ كما لو أن كل شيء، قبل الملامسة، قد يكون غير مهم ولا يثير الاهتمام في حد ذاته. وكأن اهتمامي بجسدي ليس مجرد اهتمام بهذا الجسد، بل بقدر ما هو ملكي فقط.

ولكن ما هو هذا المبدأ العددي المجرد للهوية، هذا "الرقم واحد" في داخلي، الذي من المفترض أن أبقي عليه "مراقبًا" دائمًا، وفقًا للفلسفة المشهورة؟ هل هو النواة الداخلية لذاتي الروحية، تلك المجموعة من "التعديلات" الغامضة، بالإضافة إلى ربما تلك الذاتية الغامضة التي تحدثنا عنها مؤخرًا؟ أم ربما هو التيار الملموس لفكرتي في مجملها، أو جزء منها؟ أم ربما هو جوهر الروح غير القابل للتجزئة، الذي فيه، وفقًا للفلسفة المثلية، أعيش؟

هل تكمن قدراتي في التقاليد الأرثوذكسية؟ أم أن ضمير المتكلم هو الضمير الوحيد الذي يتحكم في هذا؟ لا شك أن هذا الضمير ليس أيًا من هذه الأشياء، بل هو الذات التي أشعر تجاهها بمثل هذا الاهتمام الشديد. ورغم أن كل هذه الأشياء مجتمعة قد

وُضِعَت بداخلي، فإنني سأظل باردًا، ولن أظهر أي شيء يستحق أن يُطلَق عليه اسم الأنانية أو التفاني في "الرقم واحد". ولكي أمتلك ذاتًا أستطيع أن أعتني بها، فلابد أن تقدم لي الطبيعة أولاً شيئًا مثيرًا للاهتمام بما يكفي لجعلني أرغب غريزيًا في الاستيلاء عليه لذاته، ومنه أصنع إحدى تلك الذات المادية أو الاجتماعية أو الروحية، التي استعرضناها بالفعل.

سنجد أن كل حقائق التنافس والاستبدال التي صدمتنا، وكل التحولات والتوسعات والانكماشات في مجال ما يجب اعتباره أنا وأنا، ليست سوى نتائج لحقيقة مفادها أن بعض الأشياء تروق لدوافع بدائية وغريزية في طبيعتنا، وأننا نتبع مصائرها بإثارة لا تدين بأي شيء للعقل. إننا نعتبر هذه الأشياء مصدراً للتأمل. وتعامل وعينا مع هذه الأشياء باعتبارها المكونات الأولية لذات الإنسان. وأي أشياء أخرى، سواء عن طريق الارتباط بمصير هذه الأشياء أو بأي طريقة أخرى، نتابعها بنفس النوع من الاهتمام، تشكل ذاتنا الأبعد والأكثر ثانوية.

إن كلمتي "أنا" و"الذات"، بقدر ما تثيران المشاعر وتوحيان بالقيمة العاطفية، هما تسميتان موضوعيتان، وتعنيان كل الأشياء التي لديها القدرة على إحداث إثارة من نوع خاص معين في تيار الوعي. دعونا نحاول تبرير هذا الاقتراح بالتفصيل.

إن الأنانية الأكثر وضوحاً لدى الإنسان هي أنانيته الجسدية؛ وأكثر ذاته وضوحاً هي الجسد الذي ترتبط به تلك الأنانية. والآن أقول إنه يتماهى مع هذا الجسد لأنه يحبه، وأنه لا يحبه لأنه يجده متماهياً معه. والعودة إلى التاريخ الطبيعي وعلم النفس من شأنها أن تساعدنا على إدراك حقيقة هذا. في الفصل الخاص بالغرائز سوف نتعلم أن كل مخلوق لديه اهتمام انتقائي معين بأجزاء معينة من العالم، وأن هذا الاهتمام غالباً ما يكون فطرياً كما هو مكتسب. إن اهتمامنا بالأشياء يعني الانتباه والعاطفة التي تثيرها فكرة وجودها، والأفعال التي تثيرها وجودها. وهكذا فإن كل نوع من

الأنواع يهتم بشكل خاص بفريسته أو طعامه، وأعدائه، وزوجاته الجنسية، وصغاره. هذه الأشياء تبهرنا بقدرتها الذاتية على القيام بذلك؛ فهي تُعتنى بها من أجل ذاتها.

حسنًا، لا يختلف الأمر كثيرًا مع أجسادنا. فهي أيضًا مدركات في مجالنا الموضوعي – إنها ببساطة المدركات الأكثر إثارة للاهتمام هناك. وما يحدث لها يثير فينا العواطف والميول إلى الفعل بشكل أكثر نشاطًا واعتياديا من أي عواطف وميول تثيرها أجزاء أخرى من "المجال". إن ما يسميه رفاقي أنانيتي الجسدية أو حب الذات ليس سوى مجموع كل الأفعال الخارجية التي يستمدها هذا الاهتمام بجسدي مني تلقائيًا. إن "أنانيتي" هنا ليست سوى اسم وصفي للأعراض الخارجية التي أبديها. فعندما يدفعني حب الذات إلى الاحتفاظ بمقعدي بينما تقف السيدات، أو إلى الاستيلاء على شيء أولاً وقطع الطريق على جارتي، فإن ما أحبه حقاً هو المقعد المريح، أي الشيء نفسه الذي أمسك به. فأنا أحبهم في المقام الأول، كما تحب الأم طفلها، أو يحب الرجل الكريم العمل البطولي.

وحيثما كان السعي وراء الذات نتيجة لميل غريزي بسيط، كما هو الحال هنا، فإنه ليس سوى اسم لبعض الأفعال الانعكاسية. فهناك شيء ما يجذب انتباهي بشكل قاتل، ويثير استجابة "أنانية" قاتلة. ولو كان من الممكن إنشاء آلة بمهارة بحيث تحاكي هذه الأفعال، لوصفت بأنها أنانية تماماً كما وصفتني أنا. صحيح أنني لست آلة، بل مفكر. ولكن أفكاري، مثل أفعالي، لا تهتم هنا إلا بالأشياء الخارجية. ولا تحتاج إلى معرفة أو رعاية أي مبدأ نقي في الداخل. والواقع أن كل ما يهمني هنا هو أن أجعل من نفسي إنساناً حقيقياً.

إنني أناني بهذه الطريقة البدائية، كلما زاد انشغالي الأعمى بأشياء ودوافع شهواتي، وكلما زاد خلوي من أي نظرة داخلية. إن الطفل الذي لا يفترض عادة أنه قد نما لديه وعي بالأنا الخالصة، أو بنفسه كمفكر، يكون على هذا النحو، كما قال أحد الألمان، "أنانيًا مخلصًا". إن شخصه الجسدي، وما يخدم احتياجاته، هو الذات الوحيدة التي

يمكن أن يقال إنه يحبها. إن ما يسمى بحب الذات ليس سوى اسم لعدم إحساسه بكل شيء سوى هذه المجموعة من الأشياء. ربما يحتاج إلى مبدأ خالص من الذاتية، أو روح أو أنا خالصة (إنه يحتاج بالتأكيد إلى تيار من الأفكار) لجعله حساسًا لأي شيء على الإطلاق، لجعله يميز ويحب بشكل كامل، - كيف يمكن أن يكون ذلك، سنرى قريبًا؛ ولكن هذه الأنا النقية، التي ستكون حينئذٍ شرطاً لحبه، لا تحتاج إلى أن تكون موضوع حبه أكثر مما تحتاج إلى أن تكون موضوع تفكيره. ولو كانت مصالحه إيثارية وكل أفعاله انتحارية، فإنه سيظل في احتياج إلى مبدأ للوعي كما هو الحال الآن. ولا يمكن أن يكون مثل هذا المبدأ مبدأ لأنانيته الجسدية أكثر مما يمكن أن يكون مبدأ لأي ميل آخر قد يظهره.

إن حب الذات الجسدي هو كل ما يهمني. ولكن حب الذات الاجتماعي، واهتمامي بالصور التي يرسمها الآخرون عني، هو أيضاً اهتمام بمجموعة من الأشياء الخارجية عن تفكيري. إن هذه الأفكار في عقول الآخرين هي أفكار خارجة عن عقلي و"مُنفرة" بالنسبة لي. إنها تأتي وتذهب، وتنمو وتتضاءل، وأنا أشعر بالفخر أو الخجل من النتيجة، تماماً كما أشعر بالنجاح أو الفشل في السعي وراء شيء مادي. لذا فإنني أشعر بالخجل من النتيجة.

هنا أيضًا، كما في الحالة السابقة، يبدو المبدأ الخالص خارج اللعبة كموضوع للاعتبار، ولا يوجد إلا باعتباره الشكل العام أو الحالة التي يستمر بموجبها الاعتبار والتفكير في داخلي على الإطلاق.

ولكن، سوف يعترض على الفور، هذا تقديم مشوه للحقائق. صحيح أن تلك الصور التي تخصني في أذهان الآخرين هي أشياء خارجة عني، وأدرك تغيراتها تمامًا كما أستشعر أي تغيير خارجي آخر. لكن الكبرياء والعار اللذين أشعر بهما لا يتعلقان فقط بتلك التغييرات. أشعر وكأن شيئًا آخر قد تغير أيضًا، عندما أدركت أن صورتي

في ذهنك قد تغيرت إلى الأسوأ، شيء في داخلي تنتمي إليه تلك الصورة، والذي شعرت به منذ لحظة بداخلي، كبيرًا وقويًا.

ولكن الآن أصبحت ضعيفة ومنكمشة ومنهكة. أليس هذا التغيير الأخير هو ما أشعر بالخزي منه؟

أليست حالة هذا الشيء في داخلي هي الموضوع الحقيقي لاهتمامي الأناني وتقديري لذاتي؟ أليس هو في النهاية أناي الخالصة، ومبدأي العددي المجرد الذي يميزني عن غيري من البشر، وليس جزءًا تجريبيًا مني على الإطلاق؟ لا، إنه ليس مبدأً خالصًا، بل هو ذاتي التجريبية الكاملة مرة أخرى، أنا التاريخية، مجموعة من الحقائق الموضوعية، التي تنتمي إليها الصورة المهينة في ذهنك. بأي صفة أطالب بتحية محترمة منك بدلاً من هذا التعبير عن الازدراء؟ أنا لا أطالب بذلك بصفتي أنا مجردًا؛ بل بصفتي أنا الذي عومل دائمًا باحترام، والذي ينتمي إلى عائلة معينة و"مجموعة"، والذي لديه سلطات وممتلكات ووظائف عامة وحساسيات وواجبات وأغراض ومزايا واستحقاقات. كل هذا ينفيه ويتناقض مع ازدرائك؛ هذا هو "الشيء بداخلي" الذي أشعر بالخجل من معاملته المتغيرة؛ هذا هو ما كان شهوانيًا، والآن، نتيجة لسلوكك، انهار؛ وهذا بالتأكيد شيء موضوعي تجريبي.

في الواقع، الشيء الذي يتم الشعور به معدلًا وما تغير إلى الأسوأ أثناء شعوري بالخجل غالبًا ما يكون أكثر تحديدًا من هذا، فهو ببساطة شخصيتي الجسدية، حيث يعمل سلوكك فورًا ودون أي تفكير من جانبي على إحداث تلك التغيرات العضلية والغدية والوعائية التي تشكل معًا "التعبير" عن الخجل. في هذا النوع الغريزي الانعكاسي من الخجل، يكون الجسد بمثابة المركبة الكاملة للشعور بالذات، كما كان في الحالات الأكثر خشونة التي تناولناها أولاً، مركبة للسعي وراء الذات. كما هو الحال في "الجبن" البسيط، حيث تؤدي لقمة شهية، من خلال آلية رد الفعل، إلى سلوك يجده المارة "جشعًا"، ويعتبرونه ينبع من نوع معين من "تقدير الذات". وهنا ينشأ

عن ازدرائك، من خلال آلية انعكاسية وفورية، نوع آخر من السلوك، يسميه المتفرجون "الخجل"، والذي يعتبرونه ناتجًا عن نوع آخر من احترام الذات. ولكن في كلتا الحالتين قد لا تكون هناك ذات معينة ينظر إليها العقل على الإطلاق؛ وقد يكون اسم احترام الذات مجرد عنوان وصفي مفروض من الخارج على الأفعال الانعكاسية نفسها، والمشاعر التي تنجم مباشرة عن تفريغها.

بعد الذات الجسدية والاجتماعية تأتي الذات الروحية. ولكن أي من ذواتي الروحية أهتم بها حقًا؟ هل أهتم بجوهر روحي؟ أم "أناي المتسامي أو المفكر"؟ أم ضميري؟ أم ذاتيتي بحد ذاتها؟ أم نواة تعديلاتي الرأسية؟ أم قواي الأكثر ظواهرية وقابلية للفناء، وحبّي وكراهيتي، واستعدادي وحساسيتي، وما شابه ذلك؟ بالتأكيد، هي الأخيرة. ولكنها، بالنسبة إلى المبدأ المركزي، أياً كان، لا تشغل بالي إلا بأمور بسيطة.

إن الأشياء الخارجية هي أشياء موضوعية. فهي تأتي وتذهب، وتبقى كما هي" – هكذا يهتز المغناطيس، وهكذا يقف القطب". قد يكون لزاماً على الأشياء أن تكون موجودة لكي تحظى بالحب، ولكن وجودها هناك لا يتطابق مع كوننا محبوبين في حد ذاته.

وباختصار، لا نرى أي سبب يجعلنا نفترض أن حب الذات هو في المقام الأول، أو بشكل ثانوي، أو على الإطلاق، حب لمبدأ الهوية الواعية. فهو دائمًا حب لشيء سطحي، عابر، وقابل للقبول أو الإلغاء عند المقارنة بهذا المبدأ. ومرة أخرى، يأتي علم النفس الحيواني لمساعدة فهمنا ويوضح لنا أن الأمر لابد أن يكون كذلك. والواقع أننا في الإجابة على السؤال عن الأشياء التي يحبها الإنسان في حبه لذاته، نكون قد أجبنا ضمناً على السؤال الأبعد، وهو لماذا يحبها.

إن العقل البشري لا يستطيع أن يستمر في الوجود طويلاً ما لم يكن وعيه أكثر من مجرد إدراك، وما لم يكن متحيزاً لبعض الأشياء التي تشغل إدراكه على التوالي؛ وذلك لأن ظهور كل عقل بشري على هذه الأرض مشروط بالضرورة الغامضة بسلامة

الجسم الذي ينتمي إليه، والمعاملة التي يتلقاها هذا الجسم من الآخرين، والميول الروحية التي تستخدمه كأداة لها، وتقوده إما إلى طول العمر أو إلى الدمار. لذا، فإن جسده أولاً وقبل كل شيء، ثم أصدقاؤه، وأخيراً ميوله الروحية، لابد وأن تكون أكثر الأشياء إثارة للاهتمام بالنسبة لكل عقل بشري. فكل عقل، في البداية، لابد وأن يكون لديه حد أدنى معين من الأنانية في التعامل مع الأشياء.

إن غرائز البحث عن الذات الجسدية من أجل البقاء لابد وأن تكون أساسًا لكل الأفعال الواعية الأبعد مدى، سواء كانت نفي الذات أو أنانية أكثر دقة .لابد وأن تكون كل العقول قد توصلت، عن طريق بقاء الأصلح، إلى الاهتمام الشديد بالأجساد التي ترتبط بها، بعيداً عن أي اهتمام بالأنا النقية التي تمتلكها أيضاً.

وعلى نحو مماثل، فإن صورهم في أذهان الآخرين تنطبق على صورهم. فما كنت لأبقى على قيد الحياة الآن لو لم أكن حساساً لنظرات الموافقة أو عدم الموافقة على الوجوه التي تتشكل حياتي من خلالها. إن نظرات الاحتقار التي تُلقى على الآخرين لا ينبغي أن تؤثر عليّ بهذه الطريقة الغريبة. ولو كانت حياتي العقلية تعتمد بشكل حصري على رفاهية شخص آخر، فإن الانتقاء الطبيعي كان ليحقق لي بلا شك نفس القدر من الحساسية للتقلبات الاجتماعية لهذا الشخص الآخر.

إنني أعتبر نفسي إنسانًا كما أنا الآن بالنسبة لنفسي. فبدلًا من أن أكون أنانيًا، يجب أن أكون إيثاريًا تلقائيًا. ولكن في هذه الحالة، على الرغم من أن الذات التي أحبها تجريبيًا قد تغيرت، فإن الأنا أو المفكر الخالص لدي يجب أن يظل على ما هو عليه الآن.

إن قواي الروحية، مرة أخرى، لابد وأن تثير اهتمامي أكثر من قوى الآخرين، ولنفس السبب. فما كنت لأكون هنا على الإطلاق ما لم أقم بتنمية هذه القوى وحفظها من التلف. والقانون نفسه الذي جعلني أهتم بها ذات يوم يجعلني أهتم بها حتى الآن.

إن جسدي وما يخدم احتياجاته يشكلان بالتالي الهدف البدائي الذي تحدده غريزيًا اهتماماتي الأنانية. وقد تصبح أشياء أخرى مثيرة للاهتمام بشكل ثانوي من خلال الارتباط بأي من هذه الأشياء، إما كوسيلة أو كمصاحبات عادية؛ وعلى هذا فإن المجال البدائي للعواطف الأنانية قد يتوسع ويغير حدوده بألف طريقة.

إن هذا النوع من الاهتمام هو في الواقع المعنى الحقيقي لكلمة "لي". فكل ما له علاقة بي هو جزء مني. طفلي، صديقي يموت، وأينما ذهب أشعر أن جزءًا مني هو الآن وسيظل كذلك إلى الأبد:

"فهذا الفقد هو الموت الحقيقي؛ وهذا هو استلقاء الرجل المتسلط؛ وهذا هو استلقاءه البطيء ولكن المؤكد، واستسلامه لعالمه نجمة بعد نجمة". ومع ذلك تظل الحقيقة أن بعض الأنواع الخاصة من الأشياء تميل في الأساس إلى امتلاك هذا الاهتمام، وتكوين الأنا الطبيعية. ولكن كل هذه الأشياء هي أشياء، بالمعنى الصحيح للكلمة، للموضوع الذي يقوم بالتفكير. وهذه الحقيقة الأخيرة تقلب على الفور مقولة علم النفس القديم، بأن العواطف والمصالح الإيثارية تتناقض مع طبيعة الأشياء، وإذا ظهرت في أي مكان، فلا بد أن تكون منتجات ثانوية، يمكن حلها في الأساس إلى حالات من الأنانية، التي تعلمتها التجربة من خلال قناع منافق. وإذا كانت وجهة النظر الحيوانية والتطورية هي الصحيحة، فلا يوجد سبب يمنع أي شيء مهما كان من إثارة العاطفة والاهتمام بشكل بدائي وغريزي مثل أي شيء آخر، سواء كان مرتبطًا بمصالح الأنا أم لا. إن ظاهرة العاطفة هي في الأصل والجوهر واحدة، أياً كان الهدف الذي يتم إطلاقها من أجله؛ وما قد يكون الهدف في الواقع هو مجرد مسألة واقعية.

إنني أمارس هذا العمل بشكل بدائي، من خلال العناية بجسد جاري كما أفعل من خلال العناية بجسدي. إن الكبح الوحيد لمثل هذه المصالح الإيثارية المفرطة هو الانتقاء الطبيعي، الذي من شأنه أن يستبعد تلك المصالح الضارة جدًا بالفرد أو المجتمع.

ولكن هناك العديد من هذه الاهتمامات التي تظل قائمة. مثل الاهتمام بالجنس الآخر، على سبيل المثال، والذي يبدو في البشر أقوى مما تتطلبه حاجتهم النفعية؛ وإلى جانب هذه الاهتمامات تظل هناك اهتمامات، مثل الاهتمام بالسكر، أو بالأصوات الموسيقية، والتي لا فائدة منها على الإطلاق. وهكذا تتناغم الغرائز التعاطفية والغرائز الأنانية. وهي تنشأ، بقدر ما نستطيع أن نقول، على نفس المستوى النفسي. والفرق الوحيد بينهما هو أن الغرائز التي تسمى أنانية تشكل كتلة أكبر بكثير.

المؤلف الوحيد الذي أعرفه والذي ناقش مسألة ما إذا كان "الأنا الخالصة "في حد ذاتها يمكن أن تكون موضوعًا للاحترام هو السيد هورويتز، في كتابه التحليل النفسي البارع والذكي للغاية. وهو أيضًا يقول إن كل احترام للذات هو احترام لأشياء موضوعية معينة. وهو يجيد التعامل مع نوع من الاعتراضات إلى الحد الذي يجعلني مضطرًا إلى أن أختتم باقتباس جزء من كلماته:

أولاً، الاعتراض" :إن الحقيقة التي لا شك فيها هي أن أطفال المرء يعتبرون دائمًا الأجمل والأذكى، وأن النبيذ الذي ينتجه المرء من أقبيه يعتبر الأفضل – على الأقل من حيث سعره، وأن منزله وخيوله يعتبران الأفضل. وبأي إعجاب رقيق نخفي أعمالنا الخيرية الصغيرة! ونتجاهل ضعفنا وسوء سلوكنا، كم نحن مستعدون لتبرئة أنفسنا من هذه الأمور، عندما نلاحظها على الإطلاق، على أساس "الظروف المخففة"! كم هي مضحكة حقًا نكاتنا أكثر من نكات الآخرين، والتي، على عكس نكاتنا، لا تتحمل التكرار عشر أو اثنتي عشرة مرة! كم هي بلاغة خطبنا مؤثرة وقوية! كم هي مناسبة لخطابنا! باختصار، كم هي أكثر ذكاءً وعمقًا وأفضل من كل ما يتعلق بنا مقارنة بأي شخص آخر. ينتمي الفصل الحزين من غرور الفنانين والمؤلفين وغرورهم إلى هنا.

"إن انتشار هذا التفضيل الواضح الذي نشعر به تجاه كل شيء خاص بنا أمر مذهل حقًا. ألا يبدو الأمر كما لو أن الأنا العزيزة لدينا يجب أن تعطي أولاً لونها ونكهتها لأي شيء حتى نرضيه؟... أليس التفسير الأكثر بساطة لكل هذه الظواهر، المتسقة فيما بينها، هو افتراض أن الأنا، الذات، التي تشكل أصل ومركز حياتنا الفكرية، هي في نفس الوقت الهدف الأصلي والمركزي لحياة المشاعر لدينا، والأساس لكل الأفكار الخاصة وكل المشاعر الخاصة التي تنشأ؟"

ويستمر السيد هورويتز في الإشارة إلى ما لاحظناه بالفعل، وهو أن العديد من الأشياء التي تثير اشمئزازنا في الآخرين لا تثير اشمئزازنا على الإطلاق في أنفسنا. "بالنسبة لمعظمنا حتى الدفء الجسدي لشخص آخر، على سبيل المثال دفء الكرسي الناتج عن جلوس شخص آخر، نشعر به بشكل غير سار، بينما لا يوجد شيء غير سار في دفء الكرسي الذي جلسنا عليه".

بعد بعض الملاحظات الإضافية، يمكن الرد على هذه الحقائق والاستدلالات على النحو التالي:

"يمكننا أن نؤكد بثقة أن ممتلكاتنا الخاصة تسعدنا في أغلب الأحيان ليس لأنها ملكنا فحسب، بل لأننا نعرفها بشكل أفضل، وندركها بعمق، ونشعر بها بحميمية أكبر. نتعلم أن نقدر ما هو ملك لنا بكل تفاصيله وظلاله، بينما تظهر لنا ممتلكات الآخرين في خطوط عريضة ومتوسطات فظة. على سبيل المثال، قطعة موسيقية يعزفها المرء بنفسه تُسمع وتفهم بشكل أفضل مما لو عزفها شخص آخر .نحصل على كل التفاصيل بدقة أكبر، ونتعمق في الفكر الموسيقي. قد ندرك أن الشخص الآخر هو المؤدي الأفضل، ومع ذلك، في بعض الأحيان نستمتع أكثر بعزفنا لأن ذلك يجعل اللحن والانسجام أقرب إلينا. يمكن اعتبار هذه الحالة نموذجية للحالات الأخرى من حب الذات. عند الفحص الدقيق، سنجد دائمًا تقريبًا أن جزءًا كبيرًا من شعورنا بما

هو ملك لنا يرجع إلى حقيقة أننا نعيش بالقرب من أشيائنا الخاصة، وبالتالي نشعر بها بشكل أكثر شمولاً وعمقًا.

عندما كان أحد أصدقائي على وشك الزواج، كان يمل مني كثيرًا بالطريقة المتكررة والدقيقة التي كان يناقش بها تفاصيل ترتيبات منزله الجديد. تساءلت كيف يمكن لرجل مثقف إلى هذا الحد أن يكون مهتمًا بعمق بأشياء ذات طبيعة خارجية. ولكن عندما دخلت، بعد بضع سنوات، نفس الحالة بنفسي، اكتسبت هذه الأمور اهتمامًا مختلفًا تمامًا بالنسبة لي، وأصبح دوري لأقلبها وأتحدث عنها بلا انقطاع. السبب ببساطة هو أنني في المقام الأول لم أفهم شيئًا عن هذه الأشياء وأهميتها للراحة المنزلية، بينما في الحالة الأخيرة جاءت إليّ بإلحاح لا يقاوم، واستحوذت على خيالي بوضوح. هكذا هو الحال مع العديد من الأشخاص الذين يسخرون من الأوسمة والألقاب، حتى يحصلوا عليها بأنفسهم. وهذا هو أيضًا السبب المؤكد وراء كون صورة الشخص أو انعكاسه في المرآة أمرًا مثيرًا للاهتمام بشكل خاص للتأمل. ليس بسبب أي سبب مطلق "هذا أنا"، ولكن تمامًا كما هو الحال مع الموسيقى التي نعزفها بأنفسنا. ما يلفت انتباهنا هو ما نعرفه جيدًا ونفهمه بعمق؛ لأننا شعرنا به بأنفسنا وعشناه. نحن نعلم ما الذي حفر هذه الأخاديد، وعمق هذه الظلال، وشحب هذا الشعر؛ وقد تكون الوجوه الأخرى أجمل، لكن لا يمكن لأي منها أن يتحدث إلينا أو يثير اهتمامنا مثل هذا.

علاوة على ذلك، يواصل المؤلف إظهار أن الأشياء الخاصة بنا أكثر اكتمالاً بالنسبة لنا من الأشياء الخاصة بالآخرين بسبب الذكريات التي توقظها والآمال والتوقعات العملية التي تثيرها. هذا وحده من شأنه أن يؤكد عليها، بصرف النظر عن أي قيمة مستمدة من انتمائها إلينا. قد نستنتج إذن، أن الشعور الذاتي المركزي الأصلي لا يمكن أن يفسر أبدًا الدفء العاطفي لمشاعرنا المتعلقة بالذات، والتي يجب، على العكس من ذلك، أن تتوجه مباشرة إلى أشياء خاصة أقل تجريدًا وخالية من

المحتوى. يمكن أن نطلق على هذه الأشياء اسم "الذات"، أو على سلوكنا تجاهها اسم "الأنانية"، ولكن المفكر الخالص لا يلعب "الدور اللقبي" لا في الذات ولا في الأنانية".

هناك نقطة أخرى تتعلق بتقدير الذات، وقد تحدثنا عنها حتى الآن باعتبارها غريزة أو عاطفة نشطة. يبقى أن نتناولها باعتبارها تقديرًا ذاتيًا فكريًا باردًا. يمكننا أن نزن ذاتنا في ميزان المدح والذم بسهولة كما نزن الآخرين، وإن كان ذلك بصعوبة بالغة. الإنسان العادل هو الذي يستطيع أن يزن نفسه بحيادية. يتطلب هذا الميزان الحيادي قدرة نادرة على التجريد من الحيوية التي تجتذب بها خيالنا الأشياء التي نعرفها عن قرب مثل ممتلكاتنا وأدائنا؛ كما يتطلب أيضًا قدرة نادرة على تمثيل شؤون الآخرين بحيوية. ولكن إذا سلمنا بوجود هذه القوى النادرة، فلا يوجد سبب يمنع الإنسان من الحكم على نفسه بموضوعية ودقة كما يحكم على أي شخص آخر. بغض النظر عن شعوره تجاه نفسه، سواء كان مسرورًا أو مكتئبًا بشكل مفرط، فإنه لا يزال بإمكانه معرفة قيمته الحقيقية من خلال قياسها بالمعيار الخارجي الذي يطبقه على الآخرين، ومحاربة الظلم المتمثل في الشعور الذي لا يستطيع الهروب منه تمامًا. لا علاقة لعملية قياس الذات هذه بالاحترام الذاتي الغريزي الذي كنا نتعامل معه حتى الآن. ولأنها مجرد تطبيق واحد للمقارنة الفكرية، فلا داعي لإيقافنا هنا .يرجى ملاحظة مرة أخرى، مع ذلك، كيف تظهر الأنا الخالصة فقط كمركبة يتم من خلالها التقدير.

إذا استمر الأمر على هذا النحو، فإن الأشياء المقدرة هي كلها حقائق من النوع التجريبي، مثل جسد المرء، أو سمعته، أو شهرته، أو قدرته الفكرية، أو صلاحه، أو أي شيء آخر. تنقسم الحياة التجريبية للذات، كما هو موضح أدناه، إلى:

- مادي: شهوات وغرائز جسدية، حب الزينة، الأناقة، الاستحواذ، البناء، حب المنزل، إلخ.

- اجتماعي: الرغبة في إرضاء الآخرين، لفت الانتباه، الإعجاب، القدرة على الاختلاط، التنافس، الحسد، الحب، السعي وراء الشرف، الطموح، إلخ.
- روحي: الطموح الفكري والأخلاقي والديني، الضمير الحي، تقدير الذات، الغرور الشخصي، الحياء، الكبرياء بالثروة، الخوف من الفقر، الكبرياء الاجتماعي والعائلي، الغرور، التكبر، التواضع، العار، الشعور بالتفوق الأخلاقي أو العقلي، النقاء، الشعور بالنقص أو الذنب.

بعد أن لخصت في الجدول أعلاه النتائج الرئيسية للفصل حتى الآن، قلت كل ما يلزم قوله عن مكونات الذات الظاهرية، وعن طبيعة احترام الذات. وبالتالي، أصبحنا مستعدين للنضال ضد ذلك المبدأ الخالص للهوية الشخصية الذي واجهناه طوال شرحنا التمهيدي، لكننا كنا دائمًا نتجنبه ونتعامل معه باعتباره صعوبة يجب تأجيلها.

منذ عهد هيوم، كان يُنظَر إلى هذا الأمر باعتباره اللغز الأكثر إرباكًا الذي يتعين على علم النفس التعامل معه؛ وأيًا كانت وجهة النظر التي قد يتبناها المرء، فلابد أن يتمسك بموقفه في مواجهة صعوبات جمة. إذا جادلنا مع الروحانيين في وجود روح جوهرية، أو مبدأ متسامٍ للوحدة، فلن نستطيع أن نعطي وصفًا إيجابيًا لما قد يكون عليه هذا المبدأ. وإذا أنكرنا مع هيوم مثل هذا المبدأ وقلنا إن تيار الأفكار العابرة هو كل شيء، فإننا نخالف الفطرة السليمة للبشرية بأكملها، والتي يعتبر الإيمان بوجود روح جوهرية أمرًا غير مقبول.

يبدو أن مبدأ الذات المتميز يشكل جزءًا لا يتجزأ من هذا الكتاب. وأيًا كان الحل الذي سيتم تبنيه في الصفحات القادمة، فمن الأفضل أن نقرر مسبقًا أنه لن يرضي أغلبية أولئك الذين يوجه إليهم هذا الحل. وأفضل طريقة للتعامل مع هذا الموضوع هي أن نتناول أولاً.

الشعور بالهوية الشخصية. في الفصل الأخير، تم ذكر ذلك بطريقة جذرية قدر الإمكان، حيث قيل:

"إن الأفكار التي نعرفها بالفعل لا تتطاير هنا وهناك، بل يبدو أن كل منها ينتمي إلى مفكر واحد وليس إلى آخر. وكل فكرة، من بين العديد من الأفكار الأخرى التي قد نفكر فيها، قادرة على التمييز بين الأفكار التي تنتمي إلى أنانيتها الخاصة وتلك التي لا تنتمي إليها. فالأفكار الأولى تتمتع بالدفء والحميمية التي تفتقر إليها الأفكار الثانية تمامًا، لأنها مجرد أفكار باردة وغريبة، ولا تبدو وكأنها أقارب من الدم، تحمل تحياتها إلينا من الماضي".

الآن يمكن التعامل مع هذا الوعي بالتشابه الشخصي إما كظاهرة ذاتية أو كحقيقة موضوعية. يمكننا أن نعتبر الخلاص الموضوعي بمثابة شعور أو حقيقة .وقد نشرح كيف يمكن لجزء من الفكر أن يحكم على الأجزاء الأخرى بأنها تنتمي إلى نفس الأنا؛ أو قد ننتقد حكمه ونقرر إلى أي مدى قد يتوافق مع طبيعة الأشياء.

إن الحكم بوصفه ظاهرة ذاتية محضة لا يمثل أي صعوبة أو لغز خاص بذاته .فهو ينتمي إلى فئة كبيرة من أحكام التماثل؛ ولا يوجد ما هو أكثر إثارة للدهشة في إصدار حكم التماثل بضمير المتكلم من إصداره بضمير المتكلم الثاني أو الثالث. وتبدو العمليات الفكرية متشابهة في الأساس، سواء قلت "أنا نفس الشيء"، أو قلت "القلم هو نفس الشيء كما كان بالأمس". ومن السهل أن نفكر في هذا أو نفكر في العكس ونقول "لا أنا ولا القلم نفس الشيء."

إن هذا النوع من الجمع بين الأشياء في موضوع حكم واحد ضروري بطبيعة الحال لكل تفكير. فالأشياء متصلة في الفكر، أياً كانت العلاقة التي تظهر بها للفكر. والتفكير فيها هو التفكير فيها معاً، حتى ولو كان ذلك فقط من خلال الحكم على أنها لا تنتمي إلى بعضها البعض. ولا ينبغي الخلط بين هذا النوع من التركيب الذاتي، الذي يعد

ضرورياً للمعرفة بحد ذاتها (متى كان لها موضوع معقد)، والتركيب الموضوعي أو الاتحاد بدلاً من الاختلاف أو الانفصال، المعروف بين الأشياء. فالتركيب الذاتي متضمن في وجود الفكر المجرد. وحتى لو كان هناك شيء واحد فقط، فإنه لا يمكن أن يكون هناك شيء واحد، وهو أن كل شيء واحد لا ينتمي إلى شيء واحد.

لا يمكن معرفة العالم المنفصل حقًا إلا من خلال توحيد أجزائه مؤقتًا في موضوع نبضة من الوعي.

إن الشعور بالهوية الشخصية ليس إذن هذا الشكل التركيبي المجرد الذي يشكل جوهر كل فكر. بل هو الشعور بالتشابه الذي يدركه الفكر ويسنده إلى الأشياء التي نفكر فيها. وهذه الأشياء هي ذات حاضر وذات من الأمس. والفكر لا يفكر فيهما فحسب، بل إنه يعتقد أنهما متطابقان. وقد يثبت عالم النفس، وهو ينظر إلى الأمر ويلعب دور الناقد، خطأ الفكر، ويثبت أنه لا توجد هوية حقيقية؛ ربما لم يكن هناك أمس، أو على الأقل، لا توجد ذات من الأمس؛ أو إذا كان الأمر كذلك، فقد لا يتحقق التشابه المنسوب إليه، أو قد يتم إسناده على أسس غير كافية. وفي كلتا الحالتين، فإن الهوية الشخصية سوف تكون متطابقة.

لا وجود لها كحقيقة؛ ولكنها سوف توجد كشعور على أية حال؛ وسوف يكون الوعي بها من خلال الفكر موجودًا، ولا يزال يتعين على عالم النفس تحليل ذلك، وإظهار أين يكمن الوهم. دعونا الآن نكن أطباء نفسيين وننظر هل صحيحًا أم خاطئًا عندما يقول، "أنا نفس الذات التي كنت عليها بالأمس".

يمكننا أن نطلق على هذا المفهوم على الفور أنه مفهوم ومفهوم بقدر ما يفترض وجود زمن ماضي يحتوي على أفكار أو ذوات ماضية، وهي البيانات التي افترضناها في بداية الكتاب. وهو مفهوم أيضًا بقدر ما يفكر في الذات الحاضرة التي درسناها للتو

في أشكالها المختلفة. والسؤال الوحيد الذي يطرح نفسه علينا هو: ماذا قد يعني الوعي عندما يسمي الذات الحاضرة نفس الذات الماضية التي يتصورها؟

لقد تحدثنا منذ قليل عن الدفء والحميمية، وهذا يقودنا إلى الإجابة المطلوبة. فمهما كانت الأفكار التي ننتقدها عن ذاتها الحالية، فإن هذه الذات تأتي إلى معرفتها، أو نشعر بها بالفعل، بالدفء والحميمية. وهذا هو الحال بالطبع مع الجزء الجسدي منها؛ فنحن نشعر بالكتلة المكعبة لجسدنا طوال الوقت، وهي تمنحنا إحساسًا لا ينقطع بالوجود الشخصي. وبالمثل، نشعر بـ "النواة الداخلية للذات الروحية"، إما في شكل تلك التعديلات الفسيولوجية الخافتة، أو (وفقًا للاعتقاد النفسي الشامل)، في شكل النشاط الخالص لفكرنا الذي يحدث على هذا النحو. إن ذواتنا الروحية والمادية والاجتماعية الأبعد، بقدر ما ندركها، تأتي أيضًا بوهج ودفء؛ لأن التفكير فيها يجلب بلا شك درجة ما من العاطفة العضوية في شكل ضربات قلب سريعة، أو تنفس مضطرب، أو أي تغيير آخر، حتى ولو كان طفيفًا، في النبرة الجسدية العامة. إن طبيعة "الدفء" في الذات الحاضرة تنحصر في أحد أمرين:

إننا لا نستطيع أن ندرك ذاتنا الحاضرة دون أن نشعر في نفس الوقت بأحد هذين الأمرين. وأي حقيقة أخرى تجلب معها هذين الأمرين إلى الوعي سوف نفكر فيها بحرارة وحميمية مثل تلك التي تلتصق بالذات الحاضرة. أي ذات مميزة تفي بهذا الشرط سوف يُنظر إليها بمثل هذا الدفء والحميمية. ولكن هل الذات البعيدة تفي بالشرط عندما يتم تمثيلها؟

من الواضح أن هؤلاء، وفقط أولئك، هم الذين حققوا هذه العلامة عندما كانوا أحياء. وسوف نتخيلهم وهم يشعرون بالدفء الحيواني، وربما يعلق بهم العطر، وصدى التفكير الذي اتخذوه أثناء الفعل. ونتيجة طبيعية، سوف ندمجهم مع بعضهم البعض ومع الذات الدافئة الحميمة التي نشعر بها الآن داخلنا عندما نفكر، ونفصلهم كمجموعة عن أي ذوات لا تحمل هذه العلامة، تمامًا كما يختار صاحب القطيع من

الماشية التي أطلقها لفصل الشتاء في بعض المراعي الغربية الواسعة ويصنفها معًا عندما يحين وقت التجميع في الربيع، كل الحيوانات التي يجد عليها علامته التجارية الخاصة.

إن الأعضاء المختلفة في المجموعة التي تم فصلها بهذه الطريقة يشعرون بأنهم ينتمون إلى بعضهم البعض كلما فكرنا فيهم على الإطلاق. إن الدفء الحيواني، وما إلى ذلك، هو علامة القطيع الخاصة بهم، والعلامة التي لا يمكنهم الهروب منها أبدًا. إنها تمر عبرهم جميعًا مثل الخيط عبر الإكليل وتجعلهم كلًا واحدًا، والذي نتعامل معه. إننا نتصور أن الأشياء متشابهة، مهما اختلفت أجزاؤها في جوانب أخرى. وإذا أضفنا إلى هذه الخاصية تلك التي تجعلنا نتصور أن الذات البعيدة كانت متصلة مع بعضها البعض لساعات من الزمن، وأن الذات الأحدث منها متصلة بالذات في اللحظة الحالية، فتذوب فيها بدرجات بطيئة، فإننا نحصل على رابطة اتحاد أقوى. وكما نتصور أننا نرى شيئاً جسدياً متطابقاً عندما يكون موجوداً باستمرار أمام أعيننا على الرغم من تغيرات بنيته، أو عندما تعود صفته دون تغيير مهما انقطع حضوره؛ فإننا نتصور هنا أننا نختبر ذاتاً متطابقة عندما تظهر لنا بطريقة مماثلة. إن الاستمرارية تجعلنا نوحد ما قد يفرقه الاختلاف؛ والتشابه يجعلنا نوحد ما قد يفرقه الانقطاع. وهكذا، في النهاية، عندما استيقظ بطرس في نفس السرير مع بولس، وتذكر ما كان في ذهن كل منهما قبل أن ينام، أعاد تحديد الأفكار "الدافئة" وتملكها على أنها أفكاره، ولم يجرب قط أن يخلط بينها وبين الأفكار الباردة الشاحبة التي ينسبها إلى بولس. كما قد يخلط بين جسد بولس، الذي يراه فقط، وجسده، الذي يراه ولكنه يشعر به أيضًا. يقول كل منا عندما يستيقظ، "ها هي نفس الذات القديمة مرة أخرى"، تمامًا كما يقول، "ها هو نفس السرير القديم، ونفس الغرفة القديمة، ونفس العالم القديم."

إن إحساسنا بهويتنا الشخصية يشبه تمامًا أيًا من تصوراتنا الأخرى للتشابه بين الظواهر. إنه استنتاج يرتكز إما على التشابه في جانب أساسي، أو على الاستمرارية أمام العقل بين الظواهر المقارنة.

ولا ينبغي لنا أن نأخذ هذا الإحساس على أنه يعني أكثر مما تبرره هذه الأسباب، أو أن نتعامل معه باعتباره نوعاً من الوحدة الميتافيزيقية أو المطلقة التي تطغى فيها كل الاختلافات. فالذات الماضية والحاضرة عند مقارنتهما متماثلتان بقدر ما هما متماثلتان، ولا أكثر من ذلك. إن الشعور الموحد بـ"الدفء" والوجود الجسدي (أو الشعور الموحد بنفس القدر بالطاقة النفسية الخالصة) يسودهما جميعاً؛ وهذا ما يمنحهما وحدة عامة، ويجعلهما متماثلين من حيث النوع. ولكن هذه الوحدة العامة تتعايش مع اختلافات عامة حقيقية تماماً مثل الوحدة. وإذا كانتا من وجهة نظر واحدة ذاتاً واحدة، فإنهما من وجهة نظر أخرى ليستا ذاتاً واحدة بل ذاتاً متعددة حقاً. وعلى نحو مماثل فيما يتصل بخاصية الاستمرارية؛ فإنها تمنح الذات نوعها الخاص من الوحدة ـ مجرد الاتصال، أو عدم الانقطاع، أو شيء ظاهري محدد تماماً ـ ولكنها لا تمنحها ذرة أو نقطة إضافية. وهذا الثبات في تيار الذوات، مثل الثبات في عرض "الآراء المذابة"، لا يعني بأي حال من الأحوال أي وحدة أبعد من ذلك ولا يتناقض مع أي قدر من التعددية في جوانب أخرى.

وعلى هذا فإننا نجد أنه حيثما لم يعد هناك شعور بالتشابه والاستمرارية، فإن الشعور بالهوية الشخصية يختفي أيضاً. فنحن نسمع من آبائنا حكايات متنوعة عن سنوات طفولتنا، ولكننا لا نستولي عليها كما نفعل بذكرياتنا الخاصة. إن هذه الخروقات للآداب لا تثير أي خجل، وتلك الأقوال البراقة لا تثير أي رضا عن الذات. إن هذا الطفل مخلوق غريب لا نتماثل معه في مشاعرنا الحالية أكثر مما نتماثل مع طفل غريب حي اليوم. لماذا؟ جزئياً لأن الفجوات الزمنية الكبيرة تقطع كل هذه السنوات المبكرة ـ ولا نستطيع أن نصعد إليها من خلال الذكريات المستمرة؛ وجزئياً

لأن القصص لا تتضمن تمثيلاً لكيفية شعور الطفل. فنحن نعرف ما قاله وفعله؛ ولكن لا توجد مشاعر جسده الصغير، أو عواطفه، أو مساعيه النفسية كما شعرت بها، لتساهم في عنصر من الدفء والحميمية في السرد الذي نسمعه، والرابط الرئيسي للاتحاد مع أطفالنا.

وهكذا تختفي الذات الحاضرة. وينطبق نفس الشيء على بعض تجاربنا التي نتذكرها بشكل غامض. فنحن لا نعرف ما إذا كان ينبغي لنا أن نستولي عليها أم ننكرها باعتبارها خيالات، أو أشياء نقرأها أو نسمعها ولم نعيشها. لقد تبخرت حرارتهم الحيوانية؛ والمشاعر التي رافقتهم تفتقر إلى القدرة على التذكر، أو تختلف تمام الاختلاف عن تلك التي نتمتع بها الآن، بحيث لا يمكن إصدار حكم حاسم على الهوية.

إن التشابه بين أجزاء سلسلة متصلة من المشاعر (وخاصة المشاعر الجسدية) التي نختبرها جنبًا إلى جنب مع أشياء مختلفة تمامًا في جميع النواحي الأخرى، يشكل بالتالي "الهوية الشخصية" الحقيقية والقابلة للتحقق والتي نشعر بها. لا توجد هوية أخرى غير هذه في "تيار" الوعي الذاتي الذي وصفناه في الفصل السابق. تختلف أجزاؤه، ولكن تحت كل اختلافاتها فهي مترابطة بطريقتين؛ وإذا ما اختفى الإحساس بالوحدة، فإن الإنسان يرحل. فإذا استيقظ ذات يوم جميل عاجزاً عن تذكر أي من تجاربه الماضية، فيضطر إلى تعلم سيرته الذاتية من جديد، أو إذا ما تذكر حقائقها بطريقة مجردة باردة باعتبارها أشياء كان على يقين من حدوثها ذات يوم؛ أو إذا تغيرت عاداته الجسدية والروحية أثناء الليل، دون فقدان هذه الذاكرة، حيث يصدر كل عضو نغمة مختلفة، ويصبح فعل الفكر واعياً لذاته بطريقة مختلفة؛ فإنه يشعر، ويقول، إنه شخص متغير. إنه ينكر ذاته السابقة، ويطلق على نفسه اسماً جديداً، ويحدد حياته الحالية بما لا ينتمي إلى الزمن القديم. ومثل هذه الحالات ليست نادرة

في علم الأمراض العقلية؛ ولكن، بما أننا ما زلنا بحاجة إلى بعض المنطق، فمن الأفضل ألا نعطي وصفاً ملموساً لها حتى نهاية الفصل.

إن هذا الوصف للهوية الشخصية سيُدركه القارئ المتعلم باعتباره العقيدة العادية التي تنادي بها المدرسة التجريبية. أتباع نظرية الرابطة في إنجلترا وفرنسا، وأتباع نظرية هربرت في ألمانيا، يصفون الذات باعتبارها مجموعة من الأجزاء، كل جزء منها يشكل حقيقة منفصلة من حيث وجوده. هذا هو كل شيء حتى الآن؛ وهذا هو القدر الحقيقي مهما كانت الأمور أبعد من ذلك. لقد كان المجد الخالد لهيوم وهربرت وخلفائهما سببًا في انتزاع الكثير من معنى الهوية الشخصية من بين الغيوم وجعل الذات شيئًا تجريبيًا يمكن التحقق منه.

ولكن عندما تركوا الأمر هنا، وقالوا إن هذا المجموع من الأشياء العابرة هو كل شيء، أهمل هؤلاء الكتاب بعض الجوانب الأكثر دقة في وحدة الوعي، والتي يتعين علينا أن ننتقل إليها بعد ذلك.

تشبيهنا الأخير لقطيع الماشية سيساعدنا. سنتذكر أن الحيوانات قد جُلبت معًا في قطيع واحد لأن مالكها وجد على كل منها علامته التجارية. يرمز "المالك" هنا إلى "قسم" الوعي، أو نبض الفكر، الذي كنا نمثله دائمًا باعتباره وسيلة لحكم الهوية؛ أما "العلامة" فترمز إلى سمات الدفء والاستمرارية، والتي يتم الحكم من خلالها. لقد وجدنا علامة ذاتية، كما وجدنا علامة قطيع. وكل علامة، حتى الآن، هي العلامة، أو السبب وراء معرفتنا بأن أشياء معينة تنتمي إلى بعضها البعض. ولكن إذا كانت العلامة هي النسبة المعرفية للانتماء، فإن الانتماء، في حالة القطيع، هو بدوره النسبة الموجودة للعلامة. ولن يُوسم أي حيوان بهذه الطريقة ما لم يكن ينتمي إلى صاحب القطيع. فهي ليست ملكه لأنها تحمل علامة؛ بل تحمل علامة لأنها ملكه .لذا يبدو الأمر وكأن وصفنا لانتماء الذوات المختلفة معًا، باعتبارها انتماءً معًا يتم تمثيله فقط

في وقت لاحق، هو وصف لانتماء الذات إلى الذات، وهو انتماء لا أكثر من مجرد انتماء إلى الذات.

إن نبض الفكر قد أطاح بقاع المسألة، وأغفل أكثر السمات المميزة التي نجدها في القطيع . وهي السمة التي يجدها الحس السليم في ظاهرة الهوية الشخصية أيضًا، والتي سوف يحاسبنا على إغفالها بدقة. ذلك أن الحس السليم يصر على أن وحدة كل الذات ليست مجرد مظهر من مظاهر التشابه أو الاستمرارية، التي يتم التأكد منها بعد وقوع الحدث. فهو على يقين من أن ذلك ينطوي على انتماء حقيقي إلى مالك حقيقي، إلى كيان روحي خالص من نوع ما. والعلاقة بهذا الكيان هي التي تجعل مكونات الذات تلتصق ببعضها البعض كما تفعل مع الفكر .فالحيوانات الفردية لا تلتصق ببعضها البعض، رغم أنها ترتدي نفس العلامة التجارية. وكل منها يتجول مع أي شريك عرضي يجده. ووحدة القطيع ليست سوى احتمال، ومركزها المثالي، مثل "مركز الجاذبية" في الفيزياء، حتى يأتي الراعي أو المالك. إن هذا الإله يوفر مركزًا حقيقيًا للنمو يتم دفع الحيوانات إليه ويتم الاحتفاظ بها من خلاله. وتلتصق الحيوانات ببعضها البعض من خلال التصاقها به بشكل فردي. وعلى هذا النحو، يصر المنطق السليم على أنه لا بد من وجود مالك حقيقي في حالة الذات، وإلا لما حدث نموها الفعلي إلى "وعي شخصي" على الإطلاق.

إن هذا التوبيخ الشديد للتفسير التجريبي المعتاد للوعي الشخصي، لأن كل الأفكار والمشاعر الفردية التي تعاقبت "حتى الآن" تمثلها الترابطية العادية وكأنها "تتكامل" أو تلتصق ببعضها البعض بطريقة غامضة على حسابها الخاص، وبالتالي تندمج في تيار واحد. وكل الغموض الذي رأيناه في الفصل السادس يرتبط بفكرة اندماج الأشياء دون وسيط ينطبق على الوصف التجريبي للهوية الشخصية.

ولكن في حسابنا الخاص، فإن الوسيط مُخصص بالكامل، والراعي موجود هناك، في هيئة شيء ليس من بين الأشياء التي تم جمعها، ولكنه متفوق عليها جميعًا، أي

الحاضر الحقيقي الذي ينظر ويتذكر. العقل هو الذي يحكم على الفكر أو يحدد "قسمًا" من التيار. وهذا هو ما يجمع – "يملك" بعض الحقائق الماضية التي يفحصها، وينكر الباقي، – وبهذا يشكل وحدة محققة ومستقرة ولا تطفو في الهواء الأزرق للإمكانية فحسب. والحقيقة أن مثل هذه النبضات الفكرية، مع وظيفتها في المعرفة، سوف نتذكر أننا لم نسعَ إلى الاستنتاج أو التفسير، بل افترضناها ببساطة باعتبارها النوع النهائي من الحقائق التي يجب على عالم النفس أن يعترف بوجودها

ولكن هذا الافتراض، على الرغم من أنه يقدم الكثير، إلا أنه لا يقدم كل ما يتطلبه الحس السليم. فالوحدة التي يتسم بها الفكر – كما سأستمر في تسمية الحالة العقلية الحالية بحرف كبير – تربط بين الوقائع الفردية الماضية وبين ذاتها، ولا وجود لها إلا بوجود الفكر. الأمر أشبه بمستوطِن جديد يحاصر ماشية برية ثم يمتلكها للمرة الأولى. ولكن جوهر الأمر بالنسبة للحس السليم هو أن الأفكار الماضية لم تكن قط ماشية برية، بل كانت مملوكة دوماً. الفكر لا يلتقطها، ولكن بمجرد أن تظهر إلى الوجود يجدها ملكاً له بالفعل. كيف يكون هذا ممكناً ما لم يكن للفكر هوية جوهرية مع مالك سابق، وليس مجرد استمرارية أو تشابه، بل وحدة حقيقية؟ إن الحس السليم في الواقع يدفعنا إلى الاعتراف بما نعتبره مجرد فكرة.

قد نطلق على الذات العليا، التي تهيمن على تيار الفكر بأكمله وكل الذوات التي قد تمثل فيه، مبدأً ثابتًا لا يتغير، وهو المبدأ الذي ينطوي عليه اتحادهما. إن "الروح" في الميتافيزيقا و"الأنا المتعالية" في الفلسفة الكانطية، كما سنرى قريبًا، ليست سوى محاولات لإثبات وجودهما. ولكننا نستطيع، ولو لفترة من الوقت على الأقل، أن نعبر دون أي فرضيات عن مظهر الملكية التي لا تنتهي والتي يدافع عنها الحس السليم.

فكيف يكون الحال إذا لم يكن الفكر، الفكر الحالي الذي يحكم، متطابقًا بأي شكل من الأشكال جوهريًا أو متساميًا مع المالك السابق للذات الماضية، بل ورث "لقبه" فحسب، وبالتالي وقف كممثل قانوني له الآن؟ إذا تزامن ميلاده تمامًا مع وفاة مالك

آخر، نجد الذات الماضية ملكاً له بمجرد أن نجدها، وبالتالي فإن الذات الماضية لن تكون برية أبداً، بل ستكون مملوكة دائماً، من خلال لقب لا يسقط أبداً. يمكننا أن نتخيل سلسلة طويلة من الرعاة الذين سرعان ما استحوذوا على نفس الماشية من خلال نقل لقب أصلي عن طريق الإرث .ألا يمكن أن ينتقل "لقب" الذات الجماعية من فكرة إلى أخرى بطريقة مماثلة؟

إن من الحقائق الواضحة في الوعي أن مثل هذا النقل يحدث بالفعل. فكل نبضة من نبضات الوعي المعرفي، وكل فكرة، تموت وتحل محلها فكرة أخرى. والفكرة الأخرى، من بين الأشياء التي تعرفها، تعرف سلفها، وتجدها "دافئة"، بالطريقة التي وصفناها، فتحييها قائلة: "أنت لي، وجزء من ذاتي". وكل فكرة لاحقة، تعرف وتضم الأفكار التي سبقتها، هي الوعاء الأخير – والمتملك لها هو المالك النهائي – لكل ما تحتويه وتملكه. وهكذا تولد كل فكرة مالكة، وتموت مملوكة، وتنقل كل ما أدركته على أنه ذات إلى مالكها اللاحق. وكما يقول كانط، فإن الأمر أشبه بكرات مطاطية لا تمتلك الحركة فحسب، بل تمتلك المعرفة بها، فتقوم كرة أولى بنقل حركتها ووعيها إلى كرة ثانية، تأخذ كلاً منهما إلى وعيها وتمررهما إلى كرة ثالثة، حتى تحمل الكرة الأخيرة كل ما تحتويه الكرات الأخرى.

إن الفكرة التي امتلكها الفكر الناشئ هي تلك التي امتلكها وأدركها باعتبارها ملكًا له. وهذه الحيلة التي يمتلكها الفكر الناشئ في الاستيلاء على الفكر المنتهي و"تبنيه" على الفور، هي الأساس الذي يقوم عليه الاستيلاء على أغلب مكونات الذات الأبعد. فمن يملك الذات الأخيرة يملك الذات التي تسبق الأخيرة، لأن ما يملكه المالك يملكه المملوك. من المستحيل اكتشاف أي سمات يمكن التحقق منها في الهوية الشخصية، والتي لا يحتويها هذا الرسم التخطيطي.

من المستحيل أن نتخيل كيف يمكن لأي نوع من الأنا العليا غير الظاهرية المتسامية، لو كان موجودًا، أن يشكل الأمور إلى أي نتيجة أخرى، أو أن يُعرف في

الوقت المناسب بأي ثمرة أخرى، غير هذا الإنتاج لتيار من الوعي يجب على كل "قسم" منه أن يعرف، وأن يحتضن، ويتعرف، كل ما سبقه، - وبالتالي يقف كممثل للتيار الماضي بأكمله؛ والذي يجب أن يتبنى بالمثل الأهداف التي تبناها بالفعل أي جزء من هذا التيار الروحي. مثل هذا الموقف - كممثل، ومثل هذا التبني، علاقات ظاهراتية واضحة تمامًا. الفكر الذي، بينما يعرف فكرة أخرى وموضوع ذلك الآخر، يستولي على الآخر والموضوع الذي استولى عليه الآخر، لا يزال شكلًا ظاهريًا متميزًا تمامًا عن ذلك الآخر؛ قد لا يشبهه؛ قد يكون بعيدًا عنه في المكان والزمان.

النقطة الوحيدة الغامضة هنا هي فعل الاستيلاء ذاته. ففي تعدادي لمكونات الذات والتنافس فيما بينها، كان لزاماً عليّ أن أستخدم كلمة "ملائم". ولعل القارئ الذكي قد لاحظ في ذلك الوقت، حين سمع كيف تم التخلي عن أحد المكونات وتجاهله، وكيف تم التمسك بآخر وتبنيه، أن هذه العبارة لا معنى لها ما لم تكن المكونات موضوعات في أيدي شيء آخر. فالشيء لا يستطيع أن يستولي على نفسه؛ فهو ذاته؛ ولا يستطيع أن ينكر نفسه. لابد أن يكون هناك وكيل للاستيلاء والتخلي؛ وقد ذكرنا هذا الوكيل بالفعل. إنه الفكر الذي تستمد منه الأفكار المختلفة قوتها.

إن "المكونات" معروفة. الفكر هو وسيلة للاختيار وكذلك وسيلة للإدراك؛ ومن بين الخيارات التي يتخذها هذا الفكر الاستيلاءات أو الرفض لـ"ذاته ."لكن الفكر لا يكون أبدًا موضوعًا في يديه، ولا يستولي على نفسه أو يتخلى عنها أبدًا. إنه يستولي على نفسه، وهو محور التراكم الفعلي، والخطاف الذي تتدلى منه سلسلة الذات الماضية، المزروعة بقوة في الحاضر، الذي يمر وحده كحقيقة، وبالتالي يمنع السلسلة من أن تكون شيئًا مثاليًا بحتًا. في الحال، سوف يسقط الخطاف نفسه في الماضي مع مرور الوقت.

اللحظة الحالية للوعي هي الأشد قتامة في السلسلة بأكملها، كما يقول السيد هودجسون. قد تشعر بوجودها المباشر - لقد اعترفنا منذ البداية بإمكانية حدوث

هذا، على الرغم من صعوبة التأكد من هذه الحقيقة من خلال التأمل المباشر – ولكن لا يمكن معرفة أي شيء عنها حتى تموت وتختفي .وبالتالي فإن تخصيصاتها أقل لذاتها من تخصيصها للجزء الأكثر حميمية من موضوعها الحالي، الجسم، والتعديلات المركزية، التي تصاحب فعل التفكير، في الرأس. هذه هي النواة الحقيقية لهويتنا الشخصية، ووجودها الفعلي، محققًا كحاضر صلب.

هذه الحقيقة تجعلنا نقول "إنني على يقين من وجودي، ولكن هذه الحقائق الماضية كانت جزءًا مني". إنها النواة التي يتم استيعاب الأجزاء الممثلة من الذات فيها، وتراكمها، وترابطها؛ وحتى لو فكرنا في عدم وعينا بذاتنا تمامًا في فعل التفكير، فإن هذه الأجزاء "الدافئة" من موضوعها الحالي ستكون أساسًا ثابتًا يرتكز عليه وعي الهوية الشخصية. وبالتالي، يمكن وصف هذا الوعي، كحقيقة نفسية، بشكل كامل دون افتراض أي عامل آخر غير سلسلة من الأفكار الهالكة، الموهوبة بوظائف الاستيلاء والرفض، والتي يمكن للبعض أن يعرفوا عنها ويستولوا عليها أو يرفضوا أشياء معروفة بالفعل، أو استولوا عليها، أو رفضوها من قبل البقية.

ولتوضيح ذلك بالرسم التخطيطي، لنفترض أن A و Bو Cتمثل ثلاث أفكار متتالية، كل منها تحتوي على هدفها داخلها. إذا كان موضوع ب هو أ، وموضوع ج هو ب؛ فإن أ، ب، ج سوف تمثل ثلاث نبضات في وعي الهوية الشخصية. وكل نبضة سوف تكون شيئًا مختلفًا عن النبضات الأخرى؛ ولكن ب سوف يعرف أ ويتبناه، وسوف يعرف ج أ وب ويتبناه. إن ثلاث حالات متتالية لنفس الدماغ، حيث تترك كل تجربة أثرها عليها بمرور الوقت، قد تولد أفكارًا تختلف عن بعضها البعض على هذا النحو تمامًا.

الفكر العابر يبدو إذن وكأنه المفكر؛ ورغم أنه قد يكون هناك مفكر آخر غير ظاهري وراء ذلك، فإننا لا نحتاج إليه حتى الآن للتعبير عن الحقائق .ولكننا لا نستطيع أن نحدد رأينا النهائي بشأنه إلا بعد أن نستمع إلى الأسباب التي استخدمت تاريخياً لإثبات حقيقته.

الذات الخالصة أو المبدأ الداخلي للوحدة الشخصية. لننتقل بعد ذلك إلى استعراض موجز لنظريات الأنا. وهي ثلاث نظريات، على النحو التالي:

1. النظرية الروحانية؛
2. النظرية الارتباطية؛
3. النظرية المتعالية.

في الفصل السادس، قادنا هذا الكتاب إلى النظرية الروحانية التي تتحدث عن "الروح"، كوسيلة للهروب من غموض "تكامل" المادة العقلية مع ذاتها، ومن الاستحالة الفسيولوجية لوجود وحدة مادية مرتبطة بالفكر في الدماغ. ولكننا في نهاية الفصل ذكرنا أنه يتعين علينا أن نفحص "الروح" بشكل نقدي في مكان لاحق، لنرى ما إذا كانت تتمتع بأي مزايا أخرى كنظرية تتفوق على الفكرة الظاهرية البسيطة المتمثلة في تيار من الفكر يصاحب تيارًا من النشاط الدماغي، وفقًا لقانون لم يتم تفسيره بعد.

نظرية الروح هي جزء من الفلسفة الشعبية والمدرسية، وهي ليست إلا فلسفة شعبية منظمة. تصرح هذه النظرية بأن مبدأ الفردية فينا يجب أن يكون جوهريًا، لأن الظواهر النفسية هي أنشطة، ولا يمكن أن يكون هناك نشاط بدون عامل ملموس. ولا يمكن أن يكون هذا العامل الجوهري هو الدماغ، بل يجب أن يكون شيئًا غير مادي؛ لأن نشاطه، الفكر، غير مادي، ويدرك الأشياء غير المادية، والأشياء المادية بشكل عام ومفهوم، وكذلك بطرق خاصة ومحسوسة. كل هذه القوى غير متوافقة مع طبيعة المادة التي يتألف منها الدماغ. علاوة على ذلك، فإن الفكر بسيط، في حين أن أنشطة الدماغ مركبة من الأنشطة الأولية لكل جزء من أجزائه. بالإضافة إلى ذلك، فإن الفكر تلقائي أو حر، في حين أن كل نشاط مادي محدد من الخارج؛ ويمكن للإرادة أن تتجه ضد كل الخيرات والشهوات الجسدية، وهو أمر مستحيل لو كانت وظيفة جسدية. لهذه الأسباب الموضوعية، فإن مبدأ الحياة النفسية يجب أن يكون غير

مادي وبسيطاً، كما يجب أن يكون جوهرياً، أي ما يسمى بالروح. وتترتب نفس النتيجة على الأسباب الذاتية. إن وعينا بالهوية الشخصية يضمن لنا بساطتنا الجوهرية: فمالك المكونات المختلفة للذات، كما رأيناها، الأنا العليا الافتراضية التي تصورناها مؤقتاً على أنها ممكنة، هو كيان حقيقي يجعلنا الوعي الذاتي بوجوده مدركين بشكل مباشر .وبالتالي، لا يمكن لأي عامل مادي أن يستدير ويدرك نفسه. فالأنشطة المادية تدرك دائماً شيئاً آخر غير العامل. وإذا كان الدماغ قادراً على إدراك نفسه والتحول إلى كائن مادي، فإن هذا يعني أن الإنسان لا يستطيع أن يدرك نفسه، بل إن الإنسان يستطيع أن يدرك نفسه.

إذا كانت الروح واعية بذاتها، فإنها تكون واعية بذاتها كدماغ وليس كشيء من نوع مختلف تمامًا. وبالتالي، فإن الروح موجودة كمادة روحية بسيطة تتواجد فيها القدرات النفسية المختلفة والعمليات والعواطف.

إذا سألنا عن ماهية الجوهر، فإن الإجابة الوحيدة هي أنه كائن قائم بذاته، أو كائن لا يحتاج إلى موضوع آخر ليكون موجودًا فيه. في الأساس، فإن التحديد الإيجابي الوحيد له هو الوجود، وهذا شيء ندرك معناه جميعًا على الرغم من أننا نجد صعوبة في تفسيره. علاوة على ذلك، فإن الروح كائن فردي، وإذا سألنا عن ماهية ذلك، يُطلب منا أن ننظر إلى أنفسنا، وسوف نتعلم من خلال الحدس المباشر بشكل أفضل من أي إجابة مجردة. في الواقع، يعتبر الكثيرون إدراكنا المباشر لوجودنا الداخلي هو النموذج الأولي الأصلي الذي تشكل منه مفهومنا عن المادة الفعالة البسيطة بشكل عام. إن عواقب بساطة الروح وجوهرها هي عدم قابليتها للفساد وخلودها الطبيعي - لا شيء سوى مرسوم الله المباشر يمكنه إبادتها - ومسؤوليتها في جميع الأوقات عن أي شيء قد تكون قد فعلته على الإطلاق.

هذه النظرة الجوهرية للنفس كانت في الأساس هي نظرة أفلاطون وأرسطو. وقد حظيت هذه النظرة بتطورها الكامل في العصور الوسطى. وقد آمن بها هوبز وديكارت

ولوك ولايبنتز وولف وبيركلي، ولم تدافع عنها مدرسة الثنائية أو الروحانية أو مدرسة الحس السليم الحديثة بأكملها. وقد تمسك بها كانط بينما أنكر جدواها كمقدمة لاستنتاج النتائج التي يمكن التحقق منها هنا. ويزعم خلفاء كانط، المثاليون المطلقون، أنهم تخلوا عنها، وسوف نسأل عما إذا كان هذا هو الحال. دعونا نقرر ما الذي يجب أن نفكر فيه بشأنها بأنفسنا.

إن التعبير عن الظواهر الذاتية للوعي كما تظهر لا معنى له على الإطلاق .لقد صغنا كل هذه الظواهر دون مساعدتها، بافتراض وجود تيار من الأفكار، كل منها يختلف جوهريًا عن الآخر، لكنها تدرك بعضها البعض و"تتكيف" مع محتوى بعضها البعض. إذا لم أنجح في جعل هذا الأمر معقولاً للقارئ، فأنا عاجز عن إقناعه بأي شيء يمكنني إضافته الآن. إن الوحدة والهوية والفردية واللامادية التي تظهر في الحياة النفسية هي أمور لا يمكن تصورها إلا من خلال هذه الظواهر.

لا يمكننا اعتبار هذه الأشياء مجرد حقائق ظاهراتية وزمنية، ولا نحتاج إلى الرجوع إلى أي فاعل أبسط أو جوهري من الفكر الحاضر أو "الجزء" من التيار. لقد رأينا أنه واحد وفريد بمعنى أنه لا يحتوي على أجزاء منفصلة .ربما هذا هو النوع الوحيد من البساطة الذي يُنسب إلى الروح. الفكر الحاضر له وجود أيضًا، على الأقل يعتقد جميع المؤمنين بالروح بذلك، وإذا لم يكن هناك كائن آخر "يوجد فيه"، فيجب أن يكون هو نفسه "جوهرًا". إذا كان هذا النوع من البساطة والجوهر هو كل ما يُنسب إلى الروح، فقد يبدو أننا كنا نتحدث عن الروح طوال الوقت، دون أن نعرف ذلك، عندما تعاملنا مع الفكر الحاضر كفاعل ومالك وما شابه ذلك. لكن الفكر شيء فانٍ وليس خالدًا أو غير قابل للفساد. خلفاء الروح قد يخلفونها باستمرار، ويشبهونها، ويستولون عليها، لكنهم ليسوا هي، في حين يُفترض أن تكون الروح. الجوهر شيئاً ثابتاً لا يتغير. الروح تعني دائماً شيئاً ما وراء الفكر الحاضر، نوعاً آخر من الجوهر، موجود على مستوى غير ظاهري.

عندما تناولنا الروح في نهاية الفصل السادس، باعتبارها كيانًا من المفترض أن تؤثر عليه العمليات الدماغية المختلفة في وقت واحد، والتي تستجيب لتأثيرها المشترك بنبضات فردية من فكرها، كان من المفترض أن تهرب من مادة العقل المتكاملة من ناحية، ومن وحدة دماغية غير محتملة من ناحية أخرى. ولكن عندما نأخذ الصياغتين، الأولى لدماغ تتوافق عملياته ببساطة مع نبضات الفكر، والثانية، لدماغ تتوافق عملياته مع نبضات الفكر في الروح، ونقارن بينهما معًا، نرى أن الصيغة الثانية ليست سوى طريقة أكثر التفافاً من الأولى، للتعبير عن نفس الحقيقة المجردة. تلك الحقيقة المجردة هي أنه عندما يعمل الدماغ، تنشأ فكرة. تقول الصيغة الروحانية أن العمليات الدماغية تطرد الفكرة، إذا جاز التعبير، من الروح التي تقف هناك لتلقي تأثيرها .تقول الصيغة الأكثر بساطة أن الفكرة تأتي ببساطة. ولكن ما المعنى الإيجابي الذي تحمله الروح، عند فحصها، إلا أساس إمكانية الفكرة؟ وما هو "الطرق" إلا تحديد إمكانية الواقع؟ وما هذا في النهاية إلا إعطاء شكل ملموس لإيمان المرء بأن مجيء الفكرة، عندما تحدث العمليات الدماغية، له نوع من الأساس في طبيعة الأشياء؟ إذا تم فهم الروح العالمية فقط للتعبير عن هذا الادعاء، فهذه كلمة جيدة للاستخدام. ولكن إذا كان من المفترض أن تفعل أكثر من ذلك، لإرضاء الادعاء، على سبيل المثال، ربط الفكر الذي يأتي بشكل عقلاني بالعمليات الدماغية، فإن القول بأن الظواهر الكامنة في الجوهر لا تعني بالضرورة وجود شيء واحد، بل إنها في الواقع عبارة عن ظواهر تحدث، وتتوسط بشكل مفهوم بين طبيعتيهما المتباينتين، إذن فهي عبارة وهمية. إنها في الواقع مع كلمة الروح كما هي مع كلمة الجوهر بشكل عام. إن القول بأن الظواهر الكامنة في الجوهر لا يعدو أن يكون في الأساس مجرد تسجيل لاحتجاج المرء على فكرة أن الوجود المجرد للجوهر لا يمكن أن يكون إلا مجرد احتجاج.

إن الظواهر هي الحقيقة الكاملة. ونحن نصر على أن الظاهرة لن تكون موجودة في حد ذاتها ما لم يكن هناك شيء أكثر من الظاهرة. ولهذا السبب نطلق عليها اسم

المادة المؤقتة. لذا، في الحالة الحالية، يجب أن نعترف بأن هناك أكثر من مجرد فكرة عابرة وحالة دماغية عابرة. ولكننا لا نجيب على السؤال "ما هو هذا الشيء الأكثر؟" عندما نقول إن الحالة الدماغية تؤثر على "الروح". هذا النوع من التفسير لا يوضح أي شيء؛ وعندما نحاول تقديم تفسيرات ميتافيزيقية، نكون أغبياء إذا لم نذهب إلى أبعد ما نستطيع.

من جانبي، أعترف بأنني عندما أصبح ميتافيزيقيًا وأحاول تعريف المزيد، أجد أن فكرة وجود نوع من التفكير الروحي في كل منا أكثر إيجابية، على الرغم من كل صعوباتها، من فكرة وجود العديد من الأرواح الفردية المطلقة. وفي الوقت نفسه، بصفتنا علماء نفس، لا نحتاج إلى أن نكون ميتافيزيقيين على الإطلاق. فالظواهر كافية، والفكر العابر نفسه هو المفكر الوحيد الذي يمكن التحقق منه، والارتباط التجريبي بينه وبين عملية الدماغ أمر بالغ الأهمية.

يمكننا تجاهل الحجج الأخرى التي قد تثبت الحاجة إلى الروح. الحجة القائمة على الإرادة الحرة لا يمكن أن تقنع إلا أولئك الذين يؤمنون بالإرادة الحرة؛ وحتى هؤلاء سيضطرون إلى الاعتراف بأن العفوية ممكنة، على أقل تقدير، في كائن روحي مؤقت مثل "فكرنا" كما هي ممكنة في كائن روحي دائم مثل الروح المزعومة. وينطبق نفس الشيء على الحجة القائمة على أنواع الأشياء التي يمكن إدراكها. فحتى لو لم يكن الدماغ قادرًا على إدراك الكليات أو الأشياء غير المادية أو "ذاته"، فإن "الفكر" الذي اعتمدنا عليه في سردنا ليس الدماغ، رغم ارتباطه الوثيق به؛ وبعد كل شيء، إذا كان الدماغ قادرًا على الإدراك على الإطلاق، فلا أحد يفهم جيدًا لماذا قد لا يكون قادرًا على إدراك نوع معين من الأشياء بنفس الكفاءة التي يدرك بها نوعًا آخر.

الصعوبة الكبرى تكمن في فهم كيف يمكن لشيء أن يدرك أي شيء. ولا يمكن إزالة هذه الصعوبة على الإطلاق بإطلاق اسم الروح على الشيء الذي يدرك .الروحانيون لا يستنتجون أيًا من خصائص الروح لتفسير الحياة العقلية. إنهم ببساطة يجدون

شخصيات مختلفة جاهزة في الحياة العقلية، ويصفقون لها في الروح، قائلين: "انظروا إلى المصدر الذي تتدفق منه!" الطابع اللفظي المحض لهذا "التفسير" واضح. الروح المستدعاة، بعيدًا عن جعل الظواهر أكثر قابلية للفهم، لا يمكن أن تصبح مفهومة هي نفسها إلا من خلال استعارة شكلها، – يجب تمثيلها، إن أمكن، كتيار متعالٍ من الوعي يكرر التيار الذي نعرفه.

في المجمل، الروح هي ولادة لهذا النوع من الفلسفة التي تنص قاعدتها العظيمة، وفقًا للدكتور هودجسون، على ما يلي: "كل ما تجهله تمامًا، ادع أنه تفسير لكل شيء آخر". لقد بدأ لوك وكانط، رغم إيمانهما بالروح، العمل على تقويض فكرة أننا نعرف أي شيء عنها. أغلب الكتاب المعاصرين من أتباع الفلسفة المخففة أو الروحانية أو الثنائية. المدرسة الاسكتلندية، كما يطلق عليها بيننا غالباً. يحرصون على إعلان هذا الجهل، والاهتمام حصرياً بالظواهر القابلة للتحقق من الوعي الذاتي، كما حددناها. على سبيل المثال، يبدأ الدكتور وايلاند كتابه "عناصر الفلسفة الفكرية" بعبارة "إننا لا نعرف شيئًا عن جوهر العقل"، ويتابع: "كل ما نستطيع أن نؤكده عنه هو أنه شيء يدرك ويتأمل ويتذكر ويتخيل ويريد؛ ولكننا لا نعرف ما هو ذلك الشيء الذي يمارس هذه الطاقات. إننا لا ندرك وجود العقل إلا عندما ندرك عمل هذه الطاقات. ولا يصبح العقل مدركًا لوجودها إلا من خلال ممارسة قواه الخاصة. ومع ذلك، فإن إدراك قواه لا يمنحنا أي معرفة بالجوهر الذي تستند إليه هذه القوى.

إن معرفة العقل تشبه تمامًا معرفتنا بالمادة. هذا القياس بين جهلينا هو ملاحظة مفضلة في المدرسة الاسكتلندية. جمعهما معًا في جهل واحد هو مجرد خطوة نحو عدم المعرفة. "المجهول" الذي قد يمنحه أي شخص مولع بالفلسفة ضيافة إيمانه، إذا كان ذلك يرضيه، ولكن يمكن لأي شخص آخر تجاهله ورفضه بحرية.

نظرية الروح إذن ليست أكثر من مجرد حشو، فيما يتعلق بتفسير الحقائق المؤكدة بالفعل في التجربة الواعية. وحتى الآن، لا يمكن إرغام أحد على تبنيها لأسباب علمية

محددة. القضية تنتهي هنا، ويترك للقارئ حرية الاختيار، لولا المطالب الأخرى ذات الطابع العملي.

أول هذه الأسباب هو الخلود، والذي يبدو أن بساطة الروح وجوهرها يوفران ضمانة قوية له. "تيار" الفكر، الذي نراه محصورًا في جوهره، قد يتوقف تمامًا في أي لحظة؛ ولكن الجوهر البسيط غير قابل للفساد وسوف يظل موجودًا بسبب جموده الذاتي ما دام الخالق لا يطفئه بمعجزة مباشرة. لا شك أن هذا هو معقل المعتقد الروحاني، كما أن حجر الأساس الشائع لجميع الفلسفات هو السؤال: "ما هو تأثيرها على الحياة المستقبلية؟"

ولكن إذا ما دققنا النظر في الروح، فإننا لا نجدها تضمن لنا الخلود الذي نحرص عليه. التمتع بالبساطة الذرية التي تتسم بها جوهرها في الحياة الاجتماعية لا يبدو في نظر أغلب الناس أمرًا يتمناه المرء بإخلاص. لابد وأن تولد هذه المادة تيارًا من الوعي مستمرًا مع التيار الحالي، حتى تثير فينا الأمل، ولكن مجرد استمرار المادة في حد ذاته لا يقدم لنا أي ضمانة. فضلاً عن ذلك، فقد أصبح التقدم العام الذي شهدته أفكارنا الأخلاقية سببًا في إثارة قدر كبير من السخرية في الطريقة التي كان أجدادنا يبنون بها آمالهم في الخلود على بساطة جوهرهم. والواقع أن المطالبة بالخلود أصبحت في أيامنا هذه مطالبة غائية في جوهرها. فنحن نعتقد أننا خالدون لأننا نعتقد أننا نستحق الخلود. نعتقد أن "المادة" لابد وأن تفنى، إن لم تكن جديرة بالبقاء، وأن "تيارًا" غير جوهري لابد وأن يستمر، بشرط أن يكون جديرًا بالبقاء، إذا كانت طبيعة الأشياء منظمة بالطريقة العقلانية التي نثق في أنها كذلك. وسواء كانت المادة أو لا مادة، أو كانت الروح أو "تيارًا"، فإن ما يقوله لوتز عن الخلود هو كل ما تستطيع الحكمة البشرية أن تقوله: "ليس لدينا مبدأ آخر لتقرير ذلك سوى هذا الاعتقاد المثالي العام: أن كل شيء مخلوق سوف يستمر طالما أن استمراره ينتمي إلى معنى العالم، وطالما أنه ينتمي إلى هذا المعنى؛ في حين أن كل شيء سوف يزول ولا مبرر لحقيقته

إلا في مرحلة انتقالية من مسار العالم. هذا المبدأ لا يقبل أي تطبيق آخر في أيدي البشر، ولا حاجة إلى أن نقول ذلك. فنحن لا نعرف بالتأكيد المزايا التي قد تمنح أحد الكائنات الحق في الخلود، ولا العيوب التي قد تحرم الآخرين من ذلك."

الضرورة الثانية المزعومة لوجود مادة روحية هي مسؤوليتنا القانونية أمام الله. لقد أثار لوك ضجة عندما قال إن وحدة الوعي تجعل الإنسان هو نفس الشخص، سواء كان مدعومًا بنفس المادة أم لا، وأن الله لن يجعل شخصًا في اليوم العظيم مسؤولاً عن شيء لا يتذكره. لقد كان من المفترض أن يكون من المخزي أن يحرم نسياننا الله من فرصة الانتقام، والتي كانت لتعزز "مجده "لولا ذلك. لا شك أن هذا يشكل أساسًا جيدًا للتخمين للاحتفاظ بالروح، على الأقل بالنسبة لأولئك الذين يطالبون باكتمال الانتقام. إن مجرد تدفق الوعي، مع ما يصاحبه من انقطاعات في الذاكرة، لا يمكن أن يكون "مسؤولًا" مثل الروح التي تكون في يوم القيامة كل ما كانت عليه. ومع ذلك، بالنسبة للقراء المعاصرين، الذين هم أقل شغفًا بالانتقام من أجدادهم، فإن هذه الحجة لن تكون مقنعة كما بدت ذات يوم.

لقد كان من بين الاستخدامات العظيمة للروح دائمًا تفسير وضمان الفردية المغلقة لكل وعي شخصي. كان من المفترض أن تتحد أفكار الروح الواحدة في ذات واحدة، وتظل معزولة إلى الأبد عن أفكار كل روح أخرى. لكننا بدأنا نرى أنه على الرغم من أن الوحدة هي قاعدة وعي كل إنسان، إلا أن الأفكار في بعض الأفراد قد تنفصل وتشكل ذوات منفصلة. أما بالنسبة للعزلة، فسيكون من المتهور، في ضوء ظواهر نقل الفكر والتأثير المغناطيسي والتحكم في الروح، والتي يُزعم أنها الآن على أساس أفضل من أي وقت مضى، أن نكون على يقين من هذه النقطة أيضًا. ربما تكون الطبيعة المغلقة لوعينا الشخصي نتيجة إحصائية متوسطة للعديد من الظروف، ولكنها ليست قوة أو حقيقة أولية؛ لذلك، إذا أراد المرء الحفاظ على الروح، فكلما قل استخلاص حججه من هذا الجانب كان ذلك أفضل. ما دامت ذاتنا، في المجمل،

تجعل نفسها صالحة وتحافظ على نفسها عمليًا كفرد منغلق، فلماذا لا يكون هذا كافيًا، كما يقول لوتز؟ ولماذا يكون كون المرء فردًا بطريقة ميتافيزيقية يصعب الوصول إليها إنجازًا أكثر فخرًا؟

إن استنتاجي النهائي فيما يتصل بالروح الجوهرية هو أنها لا تفسر شيئًا ولا تضمن شيئًا. إن أفكارها المتعاقبة هي الأشياء الوحيدة التي يمكن فهمها والتحقق منها، والتحقق بشكل قاطع من ارتباط هذه الأفكار بعمليات الدماغ هو كل ما تستطيع علم النفس أن تفعله تجريبيًا. ومن وجهة النظر الميتافيزيقية، من الصحيح أن المرء قد يزعم أن الارتباطات لها أساس عقلاني؛ وإذا كان من الممكن أن نفهم كلمة الروح على أنها مجرد أساس إشكالي غامض، فلن يكون ذلك محل اعتراض. ولكن المشكلة هي أنها تدعي أنها تقدم الأساس بعبارات إيجابية من نوع مشكوك فيه للغاية. لذلك أشعر بالحرية التامة في التخلص من كلمة الروح من بقية هذا الكتاب. وإذا استخدمتها ذات يوم، فسوف يكون ذلك بالطريقة الأكثر غموضًا والأكثر شعبية. ومع ذلك، فإننا أحرار تمامًا في الاستمرار في الإيمان بها؛ لأن استدلالاتنا لم تثبت عدم وجود الروح؛ بل أثبتت فقط أنها زائدة عن الحاجة للأغراض العلمية.

النظرية التالية للذات النقية التي ننتقل إليها هي نظرية الارتباط. مهد لوك الطريق لهذه النظرية من خلال الفرضية التي اقترحها والتي تقول بأن المادة نفسها لها وعيان متعاقبان، أو أن الوعي نفسه مدعوم بأكثر من مادة .لقد جعل قراءه يشعرون بأن الوحدة المهمة للذات هي وحدتها التي يمكن التحقق منها والشعور بها، وأن الوحدة الميتافيزيقية أو المطلقة ستكون غير ذات أهمية، ما دام هناك وعي بالتنوع.

لقد أظهر هيوم مدى عظمة الوعي بالتنوع في الواقع. ففي الفصل الشهير عن الشخصية والهوية، يكتب في أطروحته حول الطبيعة البشرية ما يلي: "يوجد بعض الفلاسفة الذين يتصورون أننا ندرك في كل لحظة ما نسميه ذاتنا، وأننا نشعر بوجودها واستمرارها في الوجود، وأننا على يقين، بما يتجاوز أدلة البرهان، من هويتها

الكاملة وبساطتها... ومن المؤسف أن كل هذه التأكيدات الإيجابية لا أساس لها من الصحة.

"وعلى النقيض من تلك التجربة ذاتها التي يُروَّج لها، فإننا لا نملك أي فكرة عن الذات، بالطريقة التي شرحناها هنا... لابد أن يكون هناك انطباع واحد ينشأ عنه كل فكرة حقيقية... وإذا كان أي انطباع ينشأ عنه فكرة الذات، فلابد أن يستمر هذا الانطباع على نفس المنوال على مدار حياتنا بأكملها، لأن الذات من المفترض أن توجد بهذه الطريقة. ولكن لا يوجد انطباع ثابت لا يتغير .فالألم والمتعة، والحزن والفرح، والعواطف والأحاسيس تتوالى، ولا توجد كلها في نفس الوقت أبدًا".

أما أنا، فعندما أغوص في أعماق ما أسميه نفسي، أجد نفسي دائمًا أمام إدراك معين للحرارة أو البرودة، أو الضوء أو الظل، أو الحب أو الكراهية، أو الألم أو المتعة. لا أستطيع أن أستوعب نفسي في أي وقت دون إدراك، ولا ألاحظ أي شيء سوى الإدراك. وعندما تزول إدراكاتي، كما يحدث في النوم العميق، أظل غير حساس لذاتي لفترة طويلة، ويمكن القول حقًا إنني غير موجود .ولو زالت كل إدراكاتي بالموت، ولم أعد أستطيع التفكير أو الشعور أو الرؤية أو الحب أو الكراهية بعد تحلل جسدي، لكنت قد هلكت تمامًا، ولم أعد أستطيع أن أتصور أي شيء آخر يجعلني موجودًا. وإذا اعتقد أي شخص، بعد تفكير جاد وغير متحيز، أنه لديه فكرة مختلفة عن نفسه، فلا بد أن أعترف بأنني لا أستطيع أن أجادله. كل ما أستطيع أن أسمح له به هو أن يكون في حالة من السكون، وأن يتصرف وفقًا لرغباته.

أؤمن بأن الحق هو الحق كما أنا، وأننا مختلفان جوهريًا في هذا الخصوص .ربما يدرك شيئًا بسيطًا ومستمرًا يسميه نفسه؛ رغم أنني متأكد من عدم وجود مثل هذا المبدأ في داخلي.

ولكن إذا استثنينا بعض علماء الميتافيزيقا من هذا النوع، فإنني أجازف وأؤكد أن بقية البشر ليسوا سوى حزمة أو مجموعة من الإدراكات المختلفة، التي تتابع بعضها بعضًا بسرعة لا يمكن تصورها، وهي في حالة تغير وحركة دائمة .لا تستطيع أعيننا أن تدور في محجريها دون أن تتغير إدراكاتنا. ولا يزال فكرنا أكثر تنوعًا من بصرنا؛ وكل حواسنا وملكاتنا الأخرى تساهم في هذا التغيير؛ ولا توجد قوة واحدة للروح تظل كما هي بلا تغيير، ربما للحظة واحدة. العقل هو نوع من المسرح، حيث تظهر العديد من الإدراكات على التوالي؛ تمر، وتعود، وتنزلق بعيدًا وتختلط في مجموعة لا حصر لها من المواقف والأوضاع. لا توجد فيه بساطة في وقت واحد، ولا هوية في أوقات مختلفة؛ أياً كانت الميول الطبيعية التي قد تكون لدينا لتخيل هذه البساطة والهوية. لا ينبغي أن تضلنا مقارنة المسرح. الإدراكات المتعاقبة فقط هي التي تشكل العقل؛ ولكننا لا نملك حتى الآن فكرة واضحة عن المكان الذي تم فيه تمثيل هذه المشاهد، ولا عن المادة التي تتألف منها.

ولكن هيوم، بعد أن قام بهذا العمل الجيد من التأمل الذاتي، شرع في سكب الطفل مع الحمام، وبلغ أقصى حد وصل إليه الفلاسفة الماديون. فكما يقولون إن الذات ليست سوى وحدة، وحدة مجردة ومطلقة، يقول هيوم إنها ليست سوى تنوع، تنوع مجرد ومطلق؛ في حين أن الحقيقة هي ذلك المزيج من الوحدة والتنوع الذي وجدنا أنفسنا بالفعل من السهل للغاية تحليله. لقد وجدنا بين أشياء التيار مشاعر معينة لم تتغير تقريبًا، كانت تبرز دافئة وحيوية في الماضي تمامًا كما يفعل الشعور الحالي الآن؛ ووجدنا أن الشعور الحالي هو مركز التراكم الذي تشعر به هذه المشاعر الأخرى، من خلال الفكر الحاكم، بالتشبث به. لا يقول هيوم شيئًا عن الفكر الحاكم؛ وينكر وجود هذا الخيط من التشابه، هذا اللب من التشابه الذي يمر عبر مكونات الذات، حتى كشيء ظاهري. بالنسبة له، لا يوجد بديل ثالث بين الوحدة الخالصة والانفصال الخالص. إن سلسلة من الأفكار "المرتبطة بعلاقة وثيقة توفر رؤية دقيقة لمفهوم مثالي للتنوع كما لو لم يكن هناك أي شكل من أشكال العلاقة" على الإطلاق.

كل إدراكاتنا المميزة هي وجودات مميزة، والعقل لا يدرك مطلقًا أي ارتباط حقيقي بين الوجودات المميزة. سواء كانت إدراكاتنا متأصلة في شيء بسيط أو فردي، أو كان العقل يدرك بعض الارتباط الحقيقي بينها، فلن تكون هناك صعوبة في هذه الحالة. من جانبي، يجب أن أجيب على هذا السؤال: أدافع عن امتياز المتشكك وأعترف بأن هذه الصعوبة صعبة للغاية على فهمي. ومع ذلك، لا أدعي أنني أعلن أنها لا يمكن التغلب عليها. ربما يكتشف آخرون بعض الفرضيات التي قد توفق بين هذه التناقضات.

إن هيوم في الأساس هو ميتافيزيقي مثل توما الأكويني. فلا عجب أنه لم يستطع اكتشاف أي شيء.

فرضية :إن وحدة أجزاء التيار هي اتصال "حقيقي" تمامًا كما أن تنوعها هو انفصال حقيقي؛ فكلا الاتصال والانفصال هما طريقتان تظهر بهما الأفكار الماضية للفكر الحالي. فهما مختلفان عن بعضهما البعض فيما يتعلق بالتاريخ وبعض الصفات، وهذا هو الانفصال؛ ولكنهما متشابهان في أشياء أخرى، وهذه هي الصلة.

وفي المطالبة بعلاقة "حقيقية" تتجاوز هذا التشابه والاستمرارية الواضحين والقابلين للتحقق، يسعى هيوم إلى "العالم خلف المرآة"، مما يعكس النزعة المطلقة التي تشكل المرض الأعظم للفكر الفلسفي.

لقد تبنى جميع خلفاء هيوم سلسلة الوجودات المتميزة التي قسم إليها "تيارنا" على أنها قائمة كاملة بالحقائق، وهكذا تأسست الفلسفة الارتباطية .ومن خلال هذه الفلسفة، تم تأسيس مجموعة من الفلسفات التي تبنتها الفلسفة الارتباطية.

لقد كان من المفترض أن نشرح كل أشكال الوعي العليا، ومن بينها وعي هويتنا الشخصية، من خلال "أفكار" منفصلة، كل منها يجهل رفاقه، ولكنها تلتصق ببعضها

البعض وتستدعي بعضها البعض وفقًا لقوانين معينة. كانت المهمة صعبة، حيث تحمل ما أطلقنا عليه مغالطة عالم النفس العبء الأكبر من العمل. لقد تحولت فكرتان، واحدة من "أ"، تليها أخرى من "ب"، إلى فكرة "أ."

الفكرة الثالثة عن "أ بعد ب" هي فكرة من العام الماضي تعود الآن وتعتبر فكرة من العام الماضي؛ فكرتان متشابهتان تمثلان فكرة التشابه، وما شابه ذلك؛ ارتباكات ملموسة، حيث تم وضع بعض الحقائق حول الأفكار، والتي لا يمكن أن يدركها إلا من يعرفها من الخارج، في مكان إيصال الأفكار ومضمونها الخاص والمحدود. ومن مثل هذه التكرارات والتشابهات في سلسلة من الأفكار والمشاعر المنفصلة، كان من المفترض بطريقة ما أن تتولد معرفة في كل شعور بأنها متكررة ومتشابهة، وأنها تساعد في تكوين سلسلة انضمت إلى وحدتها الاسم "أنا". وعلى نفس المنوال، حاول هربارت في ألمانيا أن يُظهر كيف يمكن لصراع الأفكار أن يندمج في طريقة لتمثيل نفسها والتي أصبحت "أنا" الاسم المكرس لها.

إن العيب في كل هذه المحاولات هو أن النتيجة التي ندعي أنها تترتب على مقدمات معينة لا ترتبط بأي حال من الأحوال بالمقدمات عقلانيًا. إن أي شعور من أي نوع، إذا عاد ببساطة، لا ينبغي أن يكون شيئًا آخر غير ما كان عليه في البداية. وإذا نسبنا إليه ذاكرة الوجود السابق وجميع أنواع الوظائف المعرفية الأخرى عندما يعود، فإنه لم يعد هو نفسه، بل شعورًا مختلفًا تمامًا، ويجب وصفه على هذا النحو. لقد وصفنا ذلك بكل صراحة. لقد قلنا إن المشاعر لا تعود أبدًا. لم نتظاهر بتفسير هذا؛ لقد سجلناه كقانون مؤكد تجريبيًا، مشابهًا لبعض قوانين فسيولوجيا الدماغ؛ وسعيًا إلى تحديد الطريقة التي تختلف بها المشاعر الجديدة عن المشاعر السابقة، فقد قمنا بتحليل هذه المشاعر الجديدة.

لقد وجدنا أن القدامى يدركون ويستوعبون القديم، في حين كان القدامى يدركون ويستوعبون شيئًا آخر دائمًا. مرة أخرى، تظاهر هذا الحساب بأنه ليس أكثر من

وصف كامل للحقائق. إنه لا يفسرها أكثر مما يفسرها الحساب الارتباطي. لكن القدامى كانوا يدركون ويستوعبون شيئًا آخر. وهذا الأخير يفترض أنه يفسر هذه الأمور وفي نفس الوقت يزيفها، ولكل سبب يقف مدانًا.

إن ما أود الإشارة إليه هنا هو أن الكُتاب المنتمين إلى نظرية الارتباط غالبًا ما يظهرون وكأنهم يعانون من ضمير كامن فيما يتعلق بالذات. ورغم أنهم صريحون بما يكفي في تحديد ماهية الذات، أي سلسلة من المشاعر أو الأفكار، فإنهم يتجنبون تناول مشكلة كيفية إدراك الذات لذاتها. على سبيل المثال، لا يتطرق باين ولا سبنسر إلى هذه المشكلة بشكل مباشر. وكقاعدة عامة، يستمر الكُتاب المنتمون إلى نظرية الارتباط في الحديث عن "العقل" وعن "ما نفعله نحن"، مما يجعلهم يتسللون سراً إلى ما كان ينبغي لهم أن يفترضوه في هيئة "فكر حاكم" حاضر، مستغلين افتقار قارئهم إلى التمييز أو عدم تمييزهم بين الأمرين.

السيد دي جي تومسون هو الكاتب الوحيد الذي أعرفه من أتباع نظرية الارتباط الذي يفلت تمامًا من هذا الارتباك، ويفترض صراحةً ما يحتاج إليه .يقول: "إن كل حالات الوعي تتضمن وتفترض وجود ذات، جوهرها غير معروف ولا يمكن معرفته، والتي تُشار إليها حالات الوعي باعتبارها صفات، ولكنها في عملية الإشارة تصبح موضوعية وتصبح هي نفسها سمة من سمات ذات تكمن وراءها، والتي تظل بعيدة عن الإدراك على الرغم من افتراضها دائمًا."

هذا هو بالضبط حكمنا وتذكرنا لـ "الفكر" الحالي، والذي تم وصفه بمصطلحات أقل بساطة. بعد السيد تومسون، يستحق السيد تاين والطاحونتان الثناء لسعيهم إلى أن يكونوا واضحين قدر الإمكان. يخبرنا تاين في المجلد الأول من كتابه "الذكاء" بما هو الأنا، شبكة متصلة من الأحداث الواعية التي لا تختلف حقًا عن بعضها البعض أكثر من كون المعينات والمثلثات والمربعات المحددة بالطباشير على لوح خشبي مميزة حقًا، لأن اللوح الخشبي نفسه واحد. في المجلد الثاني، يقول إن كل هذه الأجزاء

لها سمة مشتركة، وهي الشخصية المضمنة فيهم، شخصية داخلية تُدرك كأنفسنا – "هذا المستقر في داخلنا هو ما يسميه كل منا أنا أو أنا". ومن الواضح أن السيد تاين ينسى أن يخبرنا ما هو هذا "كل منا"، الذي يبدأ فجأة ويؤدي التجريد ويسمي نتاجه أنا أو أنا. إن الشخصية لا تجرد نفسها. ويعني تاين بـ "كل منا" مجرد "الفكر الحاكم" الحاضر مع ذاكرته وذاكرتنا.

الميل إلى التملك، لكنه لا يسميه بوضوح كافٍ، وينزلق إلى الخيال القائل بأن سلسلة الأفكار بأكملها، و"اللوح" بأكمله، هو عالم النفس العاكس. بعد أن عرَّف جيمس ميل الذاكرة باعتبارها سلسلة من الأفكار المترابطة، تبدأ بذات الماضي وتنتهي بذات الحاضر، عرَّف ذاتي باعتبارها سلسلة من الأفكار التي تعلن الذاكرة أن أولها متصل باستمرار بالآخر. وتتدفق الأفكار المترابطة المتعاقبة "كما لو كانت نقطة واحدة من الوعي". ويقول جون ميل، معلقًا على هذا السرد:

إن ظاهرة الذات وظاهرة الذاكرة ليستا سوى وجهين لنفس الحقيقة، أو طريقتين مختلفتين للنظر إلى نفس الحقيقة. وقد ننطلق، كعلماء نفس، من أي منهما، ونرجع الآخر إليه. ولكن من غير المسموح لنا أن نفعل الأمرين معًا، على الأقل يجب أن نقول إننا بذلك لا نفسر أيًا منهما. إننا نظهر فقط أن الأمرين متماثلان في الأساس؛ وأن ذكرياتي عن صعودي إلى سكيداو في يوم معين، ووعيي بأنني نفس الشخص الذي صعد سكيداو في ذلك اليوم، طريقتان لبيان نفس الحقيقة: وهي حقيقة فشل علم النفس حتى الآن في تحليلها إلى أي شيء أكثر بدائية. وفي تحليل الظواهر المعقدة للوعي، يجب أن نصل إلى شيء نهائي؛ ويبدو أننا وصلنا إلى عنصرين لهما حق أولي جيد في المطالبة بهذا اللقب.

أولاً الفرق بين الحقيقة وفكر تلك الحقيقة: التمييز الذي نستطيع إدراكه في الماضي، والذي يشكل الذاكرة، وفي المستقبل، عندما يشكل التوقع؛ ولكن في كلتا الحالتين لا نستطيع أن نعطي أي تفسير لها سوى أنها موجودة. ثانياً، بالإضافة إلى هذا،

وانطلاقاً من الاعتقاد بأن الفكرة التي لدي الآن مستمدة من إحساس سابق، هناك اقتناع آخر بأن هذا الإحساس كان خاصاً بي؛ وأنه حدث لي. بعبارة أخرى، أنا مدرك لتتابع طويل ومتواصل من المشاعر الماضية، يعود إلى ما يصل إليه الذاكرة، وينتهي بالإحساسات التي لدي في اللحظة الحالية، وكلها مرتبطة برباط لا يمكن تفسيره، يميزها ليس فقط عن أي تتابع أو تركيبة في مجرد الفكر، ولكن أيضًا عن التتابع الموازي للمشاعر التي أعتقد، بناءً على أدلة مرضية، أنها حدثت لكل من الكائنات الأخرى، التي تشبهني، والتي أدركها.

إنني أعيش في عالم من المشاعر التي تحيط بي. وهذه السلسلة من المشاعر، التي أسميها ذكرياتي عن الماضي، هي التي أميز بها ذاتي. فأنا الشخص الذي كانت لديه تلك السلسلة من المشاعر، ولا أعرف عن نفسي أي شيء من خلال المعرفة المباشرة، باستثناء أنني كنت أمتلك تلك المشاعر. ولكن هناك رابط من نوع ما بين كل أجزاء السلسلة، وهو ما يجعلني أقول إنها كانت مشاعر شخص كان هو نفس الشخص طوال الوقت، وشخص مختلف عن أولئك الذين كانت لديهم أي من هذه التتابعات الموازية من المشاعر؛ وهذه الرابطة، بالنسبة لي، تشكل أناي .وهنا أعتقد أن السؤال يجب أن يتوقف، إلى أن ينجح أحد علماء النفس بشكل أفضل من أي شخص آخر، في إظهار طريقة يمكن من خلالها إجراء التحليل بشكل أكبر.

يتعين على القارئ أن يحكم على مدى نجاحنا في المضي قدماً في التحليل. إن التمييزات المختلفة التي قمنا بها تشكل جميعها جزءاً من جهدنا لتحقيق ذلك . ويبدو أن جون ميل نفسه، في مقطع مكتوب لاحقاً، بعيداً كل البعد عن التقدم في خط التحليل، قد سقط في شيء خطير قريب من الروح. يقول:

"إن حقيقة التعرف على الإحساس وتذكر أنه قد تم الشعور به من قبل، هي أبسط وأبسط حقيقة في الذاكرة: والرابط الذي لا يمكن تفسيره، والذي يربط الوعي الحالي بالوعي الماضي الذي يذكرني به، هو أقرب ما يمكن أن نصل إليه من تصور إيجابي

للذات. إن وجود شيء حقيقي في هذا الرابط، حقيقي مثل الأحاسيس نفسها، وليس مجرد نتاج لقوانين الفكر دون أي حقيقة تتوافق معه، هو أمر لا شك فيه. هذا العنصر الأصلي، الذي لا يمكننا أن نطلق عليه أي اسم سوى اسمه الخاص، دون أن نشير إلى نظرية زائفة أو لا أساس لها، هو الأنا أو الذات. وعلى هذا النحو، فإنني أعزو حقيقة إلى الأنا – إلى عقلي – مختلفة عن ذلك الوجود الحقيقي كاحتمال دائم، وهو الواقع الوحيد الذي أعترف به في المادة. نحن مضطرون إلى إدراك كل شيء، سواء كان ذلك في شكل أو آخر، أو في شكل آخر.

"إن الجزء من السلسلة مرتبط بالأجزاء الأخرى بشيء مشترك لا يتمثل في المشاعر ذاتها، تمامًا كما أن تتابع المشاعر ليس المشاعر ذاتها؛ وبما أن ما هو نفسه في الجزء الأول كما هو في الجزء الثاني، وفي الجزء الثاني كما هو في الجزء الثالث، وفي الجزء الثالث كما هو في الجزء الرابع، وهكذا، يجب أن يكون هو نفسه في الجزء الأول وفي الجزء الخمسين، فإن هذا العنصر المشترك هو عنصر دائم. ولكننا لا نستطيع أن نؤكد شيئًا منه بخلاف حالات الوعي ذاتها .إن المشاعر أو الوعي الذي ينتمي إليه أو كان ينتمي إليه، وإمكانياته في امتلاك المزيد، هي الحقائق الوحيدة التي يمكن تأكيدها عن الذات".

الصفات الإيجابية الوحيدة، باستثناء الاستمرارية، التي يمكننا أن ننسبها إليها. كانت الطريقة المعتادة للسيد ميل في الفلسفة هي التأكيد بجرأة على بعض المبادئ العامة المستمدة من والده، ثم تقديم العديد من التنازلات التفصيلية لأعدائه إلى الحد الذي يجعله عمليًا يتخلى عنها تمامًا. في هذا السياق، ترقى التنازلات، بقدر ما هي مفهومة، إلى الاعتراف بشيء يشبه الروح .هذا "الرابط غير القابل للتفسير" الذي يربط المشاعر، هذا "الشيء المشترك "الذي يرتبطون به والذي ليس المشاعر العابرة نفسها، بل شيء "دائم"، لا يمكننا "التأكيد على شيء" منه سوى صفاته

ودوامه، ما هو إلا جوهر ميتافيزيقي يعود إلى الحياة مرة أخرى؟ بقدر ما يجب علينا احترام نزاهة ميل في مزاجه، بقدر ما يجب علينا أن نأسف على فشله في الفطنة.

في هذه النقطة، يرتكب في الأساس نفس الخطأ الذي ارتكبه هيوم: فهو يعتقد أن الأحاسيس في حد ذاتها لا "رابطة" بينها. إن رابطة التشابه والاستمرارية التي يجدها الفكر المتذكر بينهم ليست "رابطة حقيقية" بل "نتاج لقوانين الفكر". والحقيقة أن الفكر الحالي "يستحوذ" على هذه القوانين لا يشكل رابطاً حقيقياً أيضاً. ولكن في حين زعم هيوم أنه قد لا يكون هناك رابط حقيقي في النهاية، فإن ميل، الذي لم يكن راغباً في الاعتراف بهذا الاحتمال، كان مدفوعاً، مثل أي مدرسي، إلى وضعها في عالم غير ظاهراتي.

يمكن اعتبار تنازلات جون ميل بمثابة إفلاس نهائي للوصف الارتباطي لوعي الذات، والذي بدأ، كما هو الحال، بأفضل النوايا، ووعيًا غامضًا بالمسار، ولكن الإنسان في حيرة شديدة في النهاية إزاء عدم كفاية تلك "المشاعر البسيطة" غير المعرفية وغير المتعالية على ذاتها، والتي كانت الأمتعة الوحيدة التي كان على استعداد لتحملها معه. ولابد أن نتوسل إلى الذاكرة والمعرفة من جانب مشاعر شيء خارجها. وإذا سلمنا بذلك، فإن كل شيء آخر حقيقي يتبع بشكل طبيعي، ومن الصعب أن يضل الطريق. إن المعرفة التي يمتلكها الشعور الحالي بالمشاعر الماضية تشكل رابطًا حقيقيًا بينهما، وكذلك تشابههما؛ وكذلك استمراريتهما؛ وكذلك "استيلاء" أحدهما على الآخر: كلها روابط حقيقية، تتحقق في الفكر الحاكم لكل لحظة، وهو المكان الوحيد الذي يمكن فيه إدراك الانفصالات، إذا كانت موجودة. ويشير كل من هيوم وميل إلى أنه يمكن إدراك الانفصال هناك، في حين أن كل شيء آخر لا يمكن إدراكه إلا من خلاله.

لا يمكن للرابطة أن تفعل ذلك. ولكن الروابط والانفصالات متساوية تمامًا في مسألة الوعي الذاتي. والطريقة التي يستولي بها الفكر الحالي على الماضي هي طريقة حقيقية، ما دام لا يوجد مالك آخر يستولي عليها.

إنني أمتلكه بطريقة أكثر واقعية، وطالما أن الفكر ليس لديه أسباب لرفضه أقوى من تلك التي تؤدي إلى الاستيلاء عليه. لكن لا يوجد مالك آخر يقدم نفسه في الواقع لماضيّ؛ والأسباب التي أدركها للاستيلاء عليه - أي الاستمرارية والتشابه مع الحاضر - تفوق تلك التي أدركها لإنكاره - أي المسافة في الوقت .وبالتالي فإن فكري الحالي يقف في ملكية كاملة لسلسلة ذاتي الماضية، وهو مالك ليس فقط بحكم الأمر الواقع، بل بحكم القانون، المالك الأكثر حقيقة الذي يمكن أن يكون، وكل هذا دون افتراض أي "رابط لا يمكن تفسيره"، ولكن بطريقة يمكن التحقق منها وظاهراتية تمامًا.

ننتقل الآن إلى ما قد نسميه نظرية التجاوز التي تدين بأصلها إلى كانط .إن أقوال كانط طويلة وغامضة للغاية بحيث لا يمكن اقتباسها حرفيًا هنا، لذا يجب أن أذكر جوهرها فقط. يبدأ كانط، كما أفهمه، من وجهة نظر للموضوع تشبه في الأساس وصفنا له في الصفحة 275 وما بعدها، أي أنه نظام من الأشياء أو الصفات أو الحقائق في علاقة. "الموضوع هو ذلك الشيء الذي يرتبط به متعدد إدراك معين في المعرفة". ولكن بينما توسلنا ببساطة إلى وسيلة هذه المعرفة المتصلة في شكل ما نسميه الفكر الحالي، أو قسم من تيار الوعي (الذي أعلنا أنه الحقيقة النهائية لعلم النفس)، ينكر كانط أن هذه حقيقة نهائية ويصر على تحليلها إلى عدد كبير من العناصر المتميزة، وإن كانت أساسية بنفس القدر .إن "تعدد" الشيء يرجع إلى الحساسية، التي هي في حد ذاتها فوضوية، والوحدة ترجع إلى المعالجة التركيبية التي يقوم بها هذا الشيء.

يتلقى المتنوع من القدرات العليا للحدس والإدراك والخيال والفهم والإدراك الحسي. إن العفوية الأساسية للفهم هي التي تجلب الوحدة إلى المتنوع الحسي تحت هذه الأسماء المختلفة. "إن الفهم ليس في الواقع أكثر من القدرة على ربط

المعلومات المسبقة معًا، ووضع مجموعة الأفكار المعطاة تحت وحدة الإدراك، والتي هي بالتالي المبدأ الأعلى لكل المعرفة الإنسانية."

إن المادة المتصلة لابد وأن تكون مقدمة من قِبَل القوى الدنيا إلى الفهم، لأن الفهم ليس قوى حدسية، بل هو بطبيعته "فارغ". ويفسر كانط إدخال هذه المادة "تحت وحدة الإدراك" على أنه يعني التفكير فيها دائمًا بحيث يمكنني، مهما كانت تحديداتها الأخرى، أن أعرفها على أنها فكرة. ورغم أن هذا الوعي، بأنني أفكر فيها، لا يحتاج إلى أن يكون صريحًا في كل لحظة، فإن ما يمكن أن يتحقق من خلال هذا الموضوع هو أنه قابل للتحقيق دائمًا. فإذا كان هناك موضوع غير قابل للدمج مع فكرة المفكر، فكيف يمكن معرفته، وكيف يمكن ربطه بأشياء أخرى، وكيف يمكن أن يشكل جزءًا من "التجربة" على الإطلاق؟

إن الوعي الذي أعتقد أنه متضمن إذن في كل تجربة. فلا يوجد وعي متصل بأي شيء دون وعي الذات باعتباره افتراضًا وشرطًا "متعاليًا" له! إذن، كل الأشياء، بقدر ما هي قابلة للفهم على الإطلاق، فهي كذلك من خلال اتحادها مع الوعي الخالص بالذات، وبصرف النظر عن هذا الاتحاد المحتمل على الأقل، لا يمكننا أن نعرف شيئًا على الإطلاق.

ولكن هذه الذات، التي أسس كانط وعيها استنتاجيًا كشرط لا غنى عنه للتجربة، ينكر عليها أن تكون لها أي صفات إيجابية. ورغم أن الاسم الذي أطلقه عليها كانط - "الوحدة التركيبية الأصلية المتعالية للإدراك" - طويل للغاية، فإن وعينا بها، في نظره، قصير بما فيه الكفاية. إن الوعي الذاتي من هذا النوع "المتعالي" يخبرنا "ليس كيف نبدو، وليس كيف نكون في الداخل، بل أننا فقط نكون" (الفقرة 25). وعلى أساس معرفتنا بأنفسنا لا يوجد سوى "الفكرة البسيطة والفارغة تمامًا: الأنا؛ والتي لا نستطيع حتى أن نقول إن لدينا فكرة عنها، بل مجرد وعي يصاحب كل الأفكار. وفي هذا الأنا، أو هو أو هو (الشيء) الذي يفكر، لا يوجد شيء أكثر من الذات المتعالية

المجردة للمعرفةx = ، والتي لا يتم التعرف عليها إلا من خلال الأفكار التي تشكل مسنداتها، والتي لا يمكننا، إذا أخذناها في حد ذاتها، أن نشكل أدنى تصور عنها" (المصدر نفسه).

إن الأنا الخالصة لكل إدراك ليست الروح بالنسبة لكانط، بل هي فقط "الموضوع" الذي هو المقابل الضروري للموضوع في كل معرفة. يعتقد كانط أن هناك روحًا، لكن هذا الشكل المجرد للأنا في وعينا لا يخبرنا بأي شيء عنها، سواء كانت جوهرية أو غير مادية أو بسيطة أو دائمة. هذه التصريحات من جانب كانط حول العقم التام لوعي الذات الخالصة، وما يترتب على ذلك من استحالة أي علم نفس استنتاجي أو "عقلاني"، هي ما أكسبه، أكثر من أي شيء آخر، لقب "المدمر لكل شيء". يعتقد أن الذات الوحيدة التي نعرف عنها أي شيء إيجابي هي الأنا التجريبية، وليس الأنا الخالصة؛ الذات التي هي موضوع بين مواضيع أخرى و"مكوناتها" التي رأيناها بأنفسنا، وأدركنا أنها أشياء ظاهراتية تظهر في شكل المكان والزمان.

وهذا، لأغراضنا، وصف كافٍ للأنا "المتعالية". إن هذه الأغراض لا تذهب إلى أبعد من التأكد مما إذا كان هناك أي شيء في مفهوم كانط يجب أن يجعلنا نتخلى عن فكرنا الخاص، فكر التذكر والتملك المتجدد باستمرار. إن المعنى الذي يقصده كانط غامض في كثير من النواحي، ولكن لن يكون من الضروري بالنسبة لنا أن نضغط على النصوص للتأكد من ماهيته الفعلية وتاريخيًا. إذا تمكنا من تحديد شيئين أو ثلاثة أشياء من المحتمل أن تكون كذلك، فإن هذا سيساعدنا بنفس القدر على توضيح أفكارنا الخاصة.

وعلى العموم، فإن التفسير القابل للدفاع عنه لوجهة نظر كانط لابد وأن يتخذ الشكل التالي إلى حد ما. فهو مثلنا يؤمن بواقع خارج العقل الذي يكتب عنه، ولكن الناقد الذي يكفل هذا الواقع يفعل ذلك على أسس إيمانية، لأنه ليس شيئاً ظاهرياً يمكن التحقق منه. كما أنه ليس متعدداً. إن "المتعدد" الذي تجمعه الوظائف الفكرية هو

متعدد عقلي بالكامل، والذي يقف بالتالي بين الأنا الإدراكية والواقع الخارجي، لكنه يظل قائماً داخل العقل. وفي وظيفة المعرفة هناك تعددية يجب ربطها، ويجلب كانط هذه التعددية داخل العقل. ويصبح الواقع مجرد مكان فارغ، أو ما يسمى بالنومينون؛ والظاهرة المتعددة موجودة في العقل. أما نحن، على العكس من ذلك، فنضع التعددية مع الواقع خارجاً، ونترك العقل بسيطاً.

إننا نتعامل مع نفس العناصر – الفكر والموضوع – والسؤال الوحيد هو في أي من هذه العناصر سوف يتم وضع التعدد. وأينما يتم وضع التعدد فلابد من "تركيبه" عندما يتعلق الأمر بالفكر. وسوف تكون هذه الطريقة الخاصة لوضعه هي الأفضل، والتي بالإضافة إلى وصف الحقائق بشكل طبيعي، تجعل التعدد أكثر وضوحًا. "لغز التوليف" الأقل صعوبة في الفهم.

إن طريقة كانط في وصف الحقائق أسطورية. فكرة أن فكرنا أشبه بمصنع داخلي معقد للآلات تتعارض مع بساطته وما بعدها. فكرنا لا يتألف من أجزاء، مهما كانت درجة تعقيد أغراضه. ولا يوجد فيه تشعب فوضوي يمكن اختزاله في النظام .هناك شيء صادم تقريبًا في فكرة وجود وظيفة عفيفة تحمل هذه الفوضى الكانطية في رحمها. إذا أردنا أن نتمتع بثنائية الفكر والواقع في الوقت نفسه، فإننا ندرك أن هذا هو جوهر كل شيء.

ينبغي أن يكون التعدد في الأخير وليس في العضو الأول من زوج المصطلحات ذات الصلة. الأجزاء والعلاقات لا تنتمي إلى العارف بقدر ما تنتمي إلى ما هو معروف. حتى لو كانت كل الأساطير صحيحة، فلن يكون من الممكن تفسير عملية التركيب على الإطلاق باعتبار داخل العقل مقرها. لن يخفف من حدة أي لغز بهذه الوسائل. من المحير كيف يمكن لـ "الأنا" أن يستخدم الخيال الإنتاجي لجعل الفهم يستخدم الفئات لدمج البيانات التي يتلقاها الإدراك والترابط والإدراك من الحدس الحسي، تمامًا كما هو الحال مع كيف يمكن للفكر أن يجمع بين الحقائق الموضوعية.

الصعوبة هي نفسها دائمًا: يعرف الواحد الكثير. أم أن المرء يعتقد بجدية أنه يفهم بشكل أفضل كيف "يربط" العارف بين أشياءه، عندما يطلق على الأول اسم الأنا المتعالية والثاني "متعدد الحدس" بدلاً من أن يطلق عليهما اسم "الذات المتعددة."

المعرفة لابد وأن تكون لها وسيلة. أطلق على هذه الوسيلة اسم الأنا، أو الفكر، أو الذهان، أو الروح، أو الذكاء، أو الوعي، أو العقل، أو الشعور، أو ما شئت . فلابد وأن تعرف. أفضل موضوع نحوي للفعل "يعرف" هو الموضوع الذي يمكن أن نستنتج المعرفة من خصائصه الأخرى. إذا لم يكن هناك موضوع من هذا القبيل، فإن أفضل موضوع هو الموضوع الذي يحتوي على أقل قدر من الغموض وأقل اسم مصطنع. باعتراف كانط، فإن الأنا المتعالية لا تمتلك أي خصائص، ولا يمكن أن نستنتج منها أي شيء. اسمها مصطنع، وكما سنرى الآن، فإن معناه يختلط بشكل غامض مع معنى الروح الجوهرية. وعلى هذا فإننا نعذر في كل الأحوال من استخدامه بدلاً من مصطلحنا الحالي "الفكر"، باعتباره المبدأ الذي يُعرف به الكثرة في نفس الوقت.

الغموض الذي يشير إليه معنى الأنا المتسامية يتلخص في ما إذا كان كانط يشير بها إلى فاعل، وبالخبرة التي تساعد في تكوينها، إلى عملية؛ أو ما إذا كانت التجربة حدثًا تم إنتاجه بطريقة غير مخصصة، والأنا مجرد عنصر ساكن فيه. إذا كان المقصود عملية، فلابد أن يكون الأنا والمتعدد موجودين قبل ذلك التصادم الذي يؤدي إلى تجربة أحدهما للآخر. إذا كان المقصود مجرد تحليل، فلا يوجد وجود سابق من هذا القبيل، ولا توجد العناصر إلا بقدر ما تكون في اتحاد. نبرة كانط ولغته في كل مكان هي نفس كلمات من يتحدث عن العمليات والفاعلين الذين يؤدونها. ومع ذلك، هناك سبب للاعتقاد بأنه في الأساس ربما لم يكن لديه أي شيء من هذا القبيل في ذهنه. في ظل هذا الشك، لا نحتاج مرة أخرى إلى أكثر من أن نقرر ما الذي يجب أن نفكر فيه بشأن الأنا المتسامية إذا كانت فاعلاً.

إذا كان الأمر كذلك، فإن التجاوزية ليست سوى جوهرية مخزية، والأنا ليست سوى نسخة "رخيصة ووقحة" من الروح. كل أسبابنا لتفضيل "الفكر" على "الروح "تنطبق بقوة مضاعفة عندما يتم تقليص الروح إلى هذه الحالة. لم تشرح الروح حقًا أي شيء؛ لقد تم أخذ "التوليفات" التي قامت بها جاهزة ببساطة وصفق عليها باعتبارها تعبيرات عن طبيعتها بعد وقوعها؛ ولكن على الأقل كان لديها بعض مظاهر النبل والنظرة المستقبلية. لقد تم وصفها بأنها نشطة؛ يمكنها الاختيار؛ كانت مسؤولة، ودائمة بطريقتها. الأنا ببساطة لا شيء: إنها إجهاض غير فعال وعاصف مثل الفلسفة قادرة على إثبات ذلك. ومن المؤسف حقاً أن كانط الصالح، بكل صدقه وجهوده المضنية، قد اعتبر هذا المفهوم ولادة مهمة لفكره.

ولكننا رأينا أن كانط لم يعتبر هذا المبدأ ذا أهمية على الإطلاق. فقد احتفظ خلفاؤه من أتباع فيخت وهيجل بوصف هذا المبدأ بأنه المبدأ الأول للفلسفة، وكتبوا اسمه بأحرف كبيرة ونطقوه بإجلال، وتصرفوا وكأنهم يطيرون في منطاد كلما خطرت لهم فكرة هذا المبدأ. ولكنني هنا أيضاً لست على يقين من حقائق التاريخ، وأعلم أنني ربما لم أتمكن من فهم مؤلفي كتابي على النحو الصحيح. إن الدرس الكامل الذي تعلمناه من التأملات الكانطية وما بعد الكانطية يتلخص، في اعتقادي، في البساطة. فمع كانط كان التعقيد في الفكر والبيان بمثابة ضعف فطري، تعززه الأكاديمية العفنة التي اتسم بها وجوده في كونيجسبيرج. أما مع هيجل فكان التعقيد بمثابة حمى مستعرة. ومن المروع إذن أن تثير العنب الحامض الذي أكله آباء الفلسفة هؤلاء أسناننا. ولكننا نجد في إنجلترا وأمريكا استمرارًا معاصرًا للهيجلية، والتي تأتي منها، لحسن الحظ، مخرجات أكثر بساطة إلى حد ما؛ ولأننا لم نتمكن من العثور على أي علم نفس محدد فيما يخبرنا به هيجل أو روزنكرانز أو إردمان عن الأنا، أتوجه إلى كايرد وجرين.

إن الفارق الكبير بين هؤلاء المؤلفين وكانط، من الناحية العملية، هو تجريدهم التام من عالم النفس المتفرج ومن الواقع الذي يعتقد أنه يعرفه؛ أو بالأحرى هو استيعاب هذين المصطلحين الخارجيين في الموضوع الصحيح لعلم النفس، أي التجربة العقلية للعقل تحت الملاحظة. يتحد الواقع مع المتشعب المتصل، ويتحد عالم النفس مع الأنا، وتصبح المعرفة تجربة مطلقة، حيث يكون الموضوع والذات دائمًا نفس الشيء. إن "فكرنا" المحدود هو في الواقع هذا الأنا الأبدي (أو بالأحرى هذا "الخالد من الزمن") المطلق، وهو مؤقتًا وبشكل زائف الشيء المحدود الذي يبدو أنه موجود في ظاهره. إن "الأقسام" اللاحقة من "تيارنا"، والتي تأتي وتستولي على الأقسام السابقة، هي تلك الأقسام السابقة، تمامًا كما أن الروح في الجوهرية هي نفسها طوال الوقت. إن هذه الخاصية "الأنانية" للتجربة التي نتصورها على أنها مطلقة تقضي حقًا على علم النفس كجسم متميز من العلوم.

علم النفس هو علم طبيعي، يصف تيارات فكرية محدودة تتعايش وتتتابع في الزمن. قد تكون هذه التيارات الفكرية في النهاية من قِبَل مفكر عالمي واحد، ولكن هذا المفهوم الميتافيزيقي لا يفيد علم النفس. فحتى لو كان هناك مفكر واحد يفكر فينا جميعًا، لا يمكن استنتاج ما يفكر فيه فيّ وما يفكر فيه فيك من مجرد فكرة عنه. يبدو أن هذه الفكرة تمارس تأثيرًا مشلولًا على العقل، حيث يتم قمع وجود الأفكار المحدودة تمامًا. كما يقول البروفيسور جرين، فإن خصائص الفكر هي:

"لا ينبغي البحث عنها في حوادث حياة الأفراد التي لا تدوم إلا ليوم واحد... لا يمكن أن نطلق على أي معرفة، أو أي فعل عقلي متضمن في المعرفة، اسم "ظاهرة وعي"... لأن الظاهرة هي حدث محسوس، مرتبط بطريقة الأسبقية أو النتيجة بأحداث حسية أخرى، ولكن الوعي الذي يشكل المعرفة... ليس حدثًا مرتبطًا بهذه الطريقة ولا يتكون من مثل هذه الأحداث."

مرة أخرى، إذا:

"عندما نفحص مكونات أي شيء مدرك... سنجد أنه لا يمكن أن توجد هذه الأشياء إلا من أجل الوعي، وأن الوعي الذي توجد من أجله لا يمكن أن يكون مجرد سلسلة من الظواهر أو سلسلة من الحالات... ومن ثم يصبح من الواضح أن هناك وظيفة للوعي، كما تمارس في أكثر التجارب بدائية [أي وظيفة التوليف] والتي تتعارض مع تعريف الوعي باعتباره أي نوع من أنواع التعاقب لأي نوع من الظواهر."

إذا ما اتبعنا هذه الملاحظات، فلابد أن نتخلى عن مفهومنا عن "الفكر "(الذي يتجدد باستمرار مع مرور الزمن، ولكنه يظل إدراكيًا له دائمًا)، وأن نعتنق بدلاً منه كيانًا منسوخًا من الفكر في جميع الجوانب الأساسية، ولكنه يختلف عنه في كونه "خارج الزمن". من الصعب أن نستنتج ما قد تكسبه النفس من هذه المقايضة. علاوة على ذلك، فإن هذا التشابه بين الأنا الخالدة والروح يكتمل بأشياء أخرى.

التشابهات لا تزال قائمة. يبدو أن المذهب الواحدي الذي يتبناه المثاليون ما بعد الكانطيين ينزلق دوماً إلى ثنائية روحانية تقليدية قديمة الطراز .فهم يتحدثون بلا انقطاع كما لو كان مفكرهم الشامل، مثل الروح، وكيلاً يعمل على مواد منفصلة عن المعنى. ربما يكون هذا نابعاً من حقيقة عرضية مفادها أن الكتابات الإنجليزية للمدرسة كانت أكثر جدلية من كونها بناءة، وأن القارئ قد يتصور غالباً أنها مجرد تخمينات.

المهنة الإيجابية عبارة عن بيان شخصي يُقصد به أن يكون جزءاً من اختزال إلى العبث، أو أن يخطئ المرء في تحليل جزء من المعرفة إلى عناصر ليرى أنه أسطورة درامية عن خلقها. ولكنني أعتقد أن الأمر له جذور أعمق. فالبروفيسور جرين يتحدث باستمرار عن "نشاط" الذات باعتباره "شرطاً" لحدوث المعرفة .ويقال إن الحقائق لا تندمج مع حقائق أخرى إلا من خلال "عمل وعي ذاتي مركب على بيانات الإحساس."

"كل شيء ندركه... يتطلب، من أجل تقديمه، عمل مبدأ الوعي، الذي لا يخضع هو نفسه لشروط الزمن، على المظاهر المتعاقبة، وهو العمل الذي قد يربط المظاهر معًا، دون اندماج، في حقيقة مدركة."

لا داعي للتكرار بأن الارتباط بين الأشياء في معرفتنا لا يمكن تفسيره بأي حال من الأحوال بجعله عملاً لفاعل جوهره هوية الذات وهو خارج الزمن. إن فاعل الفكر الظاهري الذي يأتي ويذهب في الزمن سهل الفهم بنفس القدر .وعندما يقال علاوة على ذلك إن الفاعل الذي يجمع هو نفس "الموضوع المميز لذاته" الذي "يقدم في طريقة أخرى من نشاطه"، فإننا عندما نفكر في أشياء متعددة، يصبح الغموض شديد التناقض، ونضطر إلى الاعتراف بأن المدرسة الفكرية التي نتحدث عنها برمتها، على الرغم من لمحاتها العرضية لشيء أكثر دقة، لا تزال تعيش عادة في تلك المرحلة الأسطورية من الفكر حيث يتم تفسير الظواهر باعتبارها نتائج لدراما تؤديها كيانات لا تزيد إلا عن تكرار شخصيات الظواهر نفسها. لا ينبغي للذات أن تعرف موضوعها فحسب، فهذه علاقة عارية وميتة للغاية بحيث لا يمكن تدوينها وتركها في حالتها الثابتة. يجب تصوير المعرفة على أنها "انتصار مشهور" يتم فيه "التغلب" على تميز الموضوع بطريقة ما.

إن الذات لا توجد كأناس إلا عندما تعارض نفسها كموضوع، وذاتها كفاعل، وتنكر هذا التعارض وتتجاوزه على الفور. ولأنها وحدة ملموسة تحتوي في ذاتها على تناقض مُحَل، فإن العقل يستطيع أن يتعامل مع تنوع الكون العظيم وانقساماته، ويأمل في إتقان أسراره. وكما ينام البرق في قطرة الندى، فإن الوحدة البسيطة الشفافة للوعي الذاتي تحافظ على التوازن بين التناقضات الحيوية بين الأضداد التي تبدو وكأنها تمزق العالم. إن العقل قادر على فهم العالم، أو بعبارة أخرى، أن يكسر الحاجز بينه وبين الأشياء ويجد نفسه فيها، فقط لأن وجوده هو ضمناً الحل لكل انقسامات الأشياء وصراعاتها.

إن هذه الطريقة الديناميكية في تمثيل المعرفة تتميز بأنها غير مروضة .والتحول منها إلى صياغتنا النفسية الخاصة يشبه التحول من الألعاب النارية والأبواب السرية والتحولات التي تحدثها مسرحيات البانتومايم إلى رتابة منتصف الليل، حيث لا يوجد شيء أكثر من ذلك. "في الشارع الأقرع، ينهار النهار الفارغ تحت المطر المتساقط!" ومع ذلك، يتعين علينا أن نعترف بأن "فكرنا" . وهو حدث ظاهري معرفي يحدث في الزمن . هو المفكر الوحيد الذي تتطلبه الحقائق، إذا كان موجوداً على الإطلاق. إن الخدمة الوحيدة التي قدمتها الأنانية المتعالية لعلم النفس كانت احتجاجها على نظرية هيوم "الحزمة" . نظرية العقل. ولكن هذه الخدمة لم تؤد على النحو اللائق؛ فدع الأنانيين أنفسهم يقولون ما يشاؤون، ويؤمنون بالحزمة، وفي نظامهم الخاص يربطونها فقط بخيط متعالي خاص، اخترعوه لهذا الغرض وحده. فضلاً عن ذلك، فإنهم يتحدثون وكأن واجبات الأنا قد انتهت بهذا الربط أو "الربط" المعجز .أما عن واجبها الأكثر أهمية المتمثل في اختيار بعض الأشياء التي تربطها والاستيلاء عليها، مع استبعاد الباقي، فإنهم لا يخبروننا بكلمة واحدة. ولكي ألخص رأيي الشخصي في المدرسة المتعالية، فهو (مهما كانت الحقيقة الميتافيزيقية الخفية التي قد تحملها) مدرسة لا يتعلم منها علم النفس شيئًا على الأقل، ولا تلزمنا توصياتها بشأن الأنا على وجه الخصوص بأي حال من الأحوال بمراجعة صياغتنا الخاصة لتيار الفكر.

وبهذا نكون قد ناقشنا كل الصيغ المنافسة الممكنة. إن أدب الذات ضخم، ولكن كل ما يتعلق به يمكننا أن نصنف المؤلفين باعتبارهم ممثلين جذريين أو مخففين للمدارس الثلاث التي ذكرناها، وهي المدرسة الجوهرية، أو المدرسة الارتباطية، أو المدرسة المتعالية. ولابد وأن نصنف رأينا الخاص على حدة، على الرغم من أنه يشتمل على عناصر أساسية من المدارس الثلاث. وما كان من الضروري قط أن تنشأ مشاجرة بين المدرسة الارتباطية ومنافسيها إذا كانت المدرسة الأولى قد اعترفت بالوحدة غير القابلة للتحلل لكل نبضة فكرية، وكانت المدرسة الثانية على استعداد للسماح للنبضات الفكرية "الهالكة "بالتذكر والمعرفة.

يمكننا أن نلخص ذلك بالقول إن الشخصية تعني الحضور المستمر لعنصرين، الشخص الموضوعي، المعروف بفكر ذاتي عابر والمعترف به باعتباره مستمرًا في الزمن. هناك تقلبات معينة في نفسي تتطلب اهتمامنا. إن التغيرات التي تطرأ على الأنا، وإن كانت تدريجية، فإنها تصبح عظيمة مع مرور الوقت. والجزء المركزي من الأنا هو الإحساس بالجسد والتعديلات التي تطرأ على الرأس؛ ويجب أن ندرج ضمن الإحساس بالجسد النغمات والميول العاطفية العامة، لأن هذه في الأساس ليست سوى العادات التي تجري بها الأنشطة والحساسيات العضوية. من الطفولة إلى الشيخوخة، تكون هذه المجموعة من المشاعر، الأكثر ثباتًا من كل شيء، فريسة للتحول البطيء. تتغير قوانا الجسدية والعقلية بنفس السرعة على الأقل. ومن المعروف أن ممتلكاتنا حقائق قابلة للتلف.

إن الهوية التي يكتشفها الأنا، وهو يستعرض هذا الموكب الطويل، لا يمكن أن تكون إلا هوية نسبية، هوية التحول البطيء الذي يحتفظ فيه الإنسان دائمًا ببعض المكونات المشتركة. العنصر الأكثر شيوعًا والأكثر تناسقًا هو امتلاك نفس الذكريات. فمهما اختلف الرجل عن شبابه، فإن كليهما يتذكر نفس الطفولة، ويسميها طفولة خاصة به.

وعلى هذا، فإن الهوية التي يجدها الأنا في ذاته ليست إلا شيئًا غير مفسر، إنها هوية "في مجملها"، تمامًا مثل الهوية التي قد يجدها أي مراقب خارجي في نفس مجموعة الحقائق. كثيرًا ما نقول عن رجل "إنه متغير إلى الحد الذي يجعل المرء لا يعرفه"؛ وهذا ما يفعله الرجل، في حالات أقل، عندما يتحدث عن نفسه. قد تكون هذه التغييرات في الأنا، التي يدركها الأنا، أو يتعرف عليها المراقبون الخارجيون، خطيرة أو طفيفة. وهي تستحق بعض الاهتمام هنا.

يمكن تقسيم تحولات الذات إلى فئتين رئيسيتين:

1. تغيرات الذاكرة؛
2. تغيرات في الذات الجسدية والروحية الحالية.

تغيرات الذاكرة إما أن تكون فقداناً أو ذكريات زائفة. وفي كلتا الحالتين يتغير "الأنا". فهل ينبغي أن يعاقب الإنسان على ما فعله في طفولته ولم يعد يتذكره؟ وهل ينبغي أن يعاقب على الجرائم التي ارتكبها وهو في حالة فقدان الوعي بعد الصرع، أو أثناء النوم، أو في أي حالة من حالات التحريض اللاإرادي التي لا يتذكرها؟ إن القانون، وفقاً للفطرة السليمة، يقول: "كلا؛ فهو ليس نفس الشخص الذي كان عليه من الناحية القانونية الآن". إن حالات فقدان الذاكرة هذه هي حادثة طبيعية لشيخوخة مدقعة، وتتقلص "الأنا" لدى الشخص بنسبة الحقائق التي اختفت.

في الأحلام ننسى تجاربنا اليقظية؛ فهي كما لو لم تكن. والعكس صحيح أيضًا. وكقاعدة عامة، لا يتم الاحتفاظ بأي ذكرى أثناء حالة اليقظة لما حدث أثناء الغيبوبة التنويمية، على الرغم من أن الشخص عندما يعود إلى حالة الغيبوبة قد يتذكرها بوضوح، وقد ينسى بعد ذلك الحقائق التي تنتمي إلى حالة اليقظة. وبالتالي، لدينا، ضمن حدود الحياة العقلية الصحية، نهج لتغيير الذات.

الذكريات الكاذبة ليست نادرة الحدوث بأي حال من الأحوال بالنسبة لمعظمنا، وكلما حدثت فإنها تشوه وعينا. ربما يشك معظم الناس في بعض الأمور المنسوبة إلى ماضيهم. ربما رأوها، أو ربما قالوها، أو فعلوها، أو ربما حلموا بها أو تخيلوا أنهم فعلوها. غالبًا ما يندرج محتوى الحلم في مجرى الحياة الواقعية بطريقة محيرة للغاية. المصدر الأكثر شيوعًا للذكريات الكاذبة هو الروايات التي نرويها للآخرين عن تجاربنا. مثل هذه الروايات نجعلها دائمًا أكثر بساطة وأكثر إثارة للاهتمام من الحقيقة. نقتبس ما نراه في أحلامنا.

ما كان ينبغي لنا أن نقوله أو نفعله، وليس ما قلناه أو فعلناه بالفعل؛ وفي أول سرد قد نكون مدركين تمامًا للتمييز. ولكن سرعان ما يطرد الخيال الواقع من الذاكرة ويحكم مكانه وحده. وهذا مصدر عظيم لخطأ الشهادة المقصود منها أن تكون صادقة تمامًا. وخاصة عندما يتعلق الأمر بالعجائب، فإن القصة تتجه في هذا الاتجاه، وتتبع الذاكرة القصة. يقتبس الدكتور كاربنتر من الآنسة كوبي ما يلي، كما في مثال من نوع شائع جدًا:

"لقد حدث ذات مرة أن سمعت الكاتبة صديقة شديدة الضمير تروي حادثة قلب الطاولة، وأضافت إليها تأكيدًا بأن الطاولة تُطرق عندما لا يكون أحد على بعد ياردة منها. ولأن الكاتبة حيرتها هذه الحقيقة الأخيرة، فقد وعدت السيدة، رغم اقتناعها التام بدقة بيانها، بإلقاء نظرة على الملاحظة التي كتبتها قبل عشر سنوات حول هذه المعاملة. فتم فحص الملاحظة، ووجد أنها تحتوي على بيان واضح بأن الطاولة تُطرق عندما تستقر أيدي ستة أشخاص عليها! وقد ثبت أن ذاكرة السيدة فيما يتعلق بجميع النقاط الأخرى صحيحة تمامًا؛ وفي هذه النقطة أخطأت بحسن نية تامة".

2. عندما نتجاوز التغيرات في الذاكرة إلى التغيرات غير الطبيعية في الذات الحاضرة، فإننا نعاني من اضطرابات أشد خطورة. وتنقسم هذه التغيرات إلى ثلاثة أنواع رئيسية من وجهة النظر الوصفية، ولكن بعض الحالات تجمع بين سمات نوعين أو أكثر. معرفتنا بعناصر وأسباب هذه التغيرات في الشخصية ضئيلة للغاية، لذا لا ينبغي لنا أن نعتبر تقسيمها إلى أنواع ذا أهمية عميقة .الأنواع هي:
3. الأوهام المجنونة؛
4. الذات المتناوبة؛
5. الوساطة الروحانية أو الاستحواذ.

في حالة الجنون، كثيراً ما نعاني من أوهام تنعكس على الماضي، وهي أوهام كئيبة أو متفائلة وفقاً لطبيعة المرض. ولكن أسوأ التغيرات التي تطرأ على الذات تأتي من الانحرافات الحالية في الحساسية والاندفاع، والتي تترك الماضي دون إزعاج، ولكنها تدفع المريض إلى الاعتقاد بأن الذات الحالية هي شخصية جديدة تماماً. يحدث شيء من هذا القبيل عادة في التوسع السريع للشخصية ككل، سواء كانت فكرية أو إرادية، والذي يحدث بعد سن البلوغ. الحالات المرضية غريبة بما يكفي لتستحق اهتماماً أطول.

إن أساس شخصيتنا، كما يقول السيد ريبو، هو ذلك الشعور بحيويتنا الذي، لأنه حاضر على الدوام، يبقى في خلفية وعينا" .إنها الأساس لأنها حاضرة دوماً، فعّالة دوماً، بلا سلام أو راحة، لا تعرف النوم ولا الإغماء، وتدوم ما دامت الحياة ذاتها، التي هي أحد أشكالها. إنها بمثابة دعم لتلك الأنا الواعية التي تشكلها الذاكرة، وهي الوسيط الذي يربط بين أجزائها الأخرى... لنفترض الآن أنه من الممكن تغيير جسدنا على الفور ووضع جسد آخر في مكانه: الهيكل العظمي، الأوعية الدموية، الأحشاء، العضلات، الجلد، وكل شيء جديد، باستثناء الجهاز العصبي بذاكرته المخزنة للماضي. لا شك أنه في مثل هذه الحالة فإن تدفق الأحاسيس الحيوية غير المعتادة من شأنه أن ينتج أخطر الاضطرابات. بين الإحساس القديم بالوجود المنقوش على الجهاز العصبي، والشعور الجديد الذي يعمل بكل شدة واقعيته وحداثته، سيكون هناك تناقض لا يمكن التوفيق بينه".

مع بداية الإصابة بأمراض الدماغ، يحدث في كثير من الأحيان شيء مماثل لهذا" :كتل من الأحاسيس الجديدة، التي كانت غريبة حتى الآن على الفرد، والدوافع والأفكار من نفس الشخص عديم الخبرة. إن هذه المشاعر تتناقض في البداية مع الذات القديمة المألوفة، كشخص غريب ومدهش ومثير للاشمئزاز في كثير من الأحيان. وكثيراً ما نشعر بغزو هذه المشاعر للدائرة السابقة من المشاعر وكأن قوة مظلمة

ساحقة قد استولت على الذات القديمة، ويتم وصف حقيقة هذه "الاستحواذ" في صور خيالية. ودائماً ما يكون هذا الازدواج، هذا الصراع بين الذات القديمة وأشكال الخبرة الجديدة المتنافرة، مصحوباً بصراع عقلي مؤلم، وعاطفة، وإثارة عاطفية عنيفة. وهذا هو السبب الرئيسي للتجربة الشائعة، وهي أن المرحلة الأولى في الغالبية العظمى من حالات المرض العقلي هي تغير عاطفي من النوع الكئيب بشكل خاص. وإذا لم يتم تخفيف تأثير الدماغ، الذي هو السبب المباشر لسلسلة الأفكار غير الطبيعية الجديدة، فإن هذا الأخير يصبح مؤكداً. قد تتقلص ارتباطاته تدريجيًا بسلاسل الأفكار التي تميز الذات القديمة، أو قد تنطفئ أجزاء من الذات القديمة وتضيع في تقدم المرض الدماغي، بحيث يخف التعارض بين الأنا الواعية شيئًا فشيئًا، وتهدأ العواصف العاطفية. ولكن بحلول ذلك الوقت يكون الأنا القديم نفسه قد تم تزويره وتحويله إلى آخر من خلال تلك الارتباطات، من خلال تلقيه للعناصر غير الطبيعية للشعور والإرادة. قد يعود المريض إلى الهدوء، وقد يكون تفكيره صحيحًا منطقيًا في بعض الأحيان، ولكن الأفكار الخاطئة المريضة موجودة دائمًا فيه، مع الالتصاقات التي تقلصت، كمقدمات لا يمكن السيطرة عليها، ولا يعود الرجل هو نفسه، بل شخصًا جديدًا حقًا، وقد تحولت ذاته القديمة".

ولكن المريض نفسه نادراً ما يستمر في وصف التغيير بهذه المصطلحات ما لم تلعب الأحاسيس الجسدية الجديدة أو فقدان الأحاسيس القديمة دوراً رئيسياً. وسرعان ما يتوقف الشعور بالانحرافات البسيطة في البصر والسمع، أو حتى الدوافع، باعتبارها تناقضات لوحدة الأنا.

إن الانحرافات الخاصة التي قد تصيب الحساسية الجسدية، والتي تؤدي إلى نشوء هذه التناقضات، من المستحيل على الشخص السليم أن يتصورها في أغلب الأحيان. فبعض المرضى لديهم ذات أخرى تكرر له كل أفكاره. وبعضهم الآخر، ومن بينهم بعض الشخصيات الأولى في التاريخ، لديهم شيطان مألوف يتحدث إليهم، ويردون

عليه. وفي مريض آخر "يصنع" شخص ما أفكاره له. وآخر لديه جسدان، يرقدان على سريرين مختلفين. ويشعر بعض المرضى وكأنهم فقدوا أجزاء من أجسادهم، أسنانهم، دماغهم، معدتهم، إلخ. وفي بعضهم الآخر تكون مصنوعة من الخشب، أو الزجاج، أو الزبدة، إلخ. وفي بعضهم الآخر لا وجود لها، أو ميتة، أو هي جسم غريب منفصل تمامًا عن ذات المتحدث. وفي بعض الأحيان، تفقد أجزاء من الجسم ارتباطها بالوعي ببقية الأجزاء، وتُعامل على أنها تنتمي إلى شخص آخر وتتحرك بإرادة معادية. وبالتالي فإن اليد اليمنى قد تقاتل اليسرى كما لو كانت تقاتل العدو. أو أن صرخات المريض نفسه تُنسب إلى شخص آخر يعرب المريض عن تعاطفه معه. وتزخر أدبيات الجنون بقصص مثل هذه الأوهام. ويستشهد السيد تاين بقصة معاناة مريض للدكتور كريشابر، والتي يتبين منها مدى البعد التام عن تجربة الإنسان الطبيعية فجأة:

"بعد اليوم الأول أو الثاني، كان من المستحيل أن ألاحظ نفسي أو أحللها لعدة أسابيع. كان الألم ـ الذبحة الصدرية ـ شديداً للغاية. ولم أستطع أن أصف ما مررت به إلا في الأيام الأولى من شهر يناير/كانون الثاني... وهذا أول شيء ما زلت أتذكره بوضوح. كنت وحدي، وكنت بالفعل فريسة لمشاكل بصرية دائمة، عندما أصابتني فجأة مشكلة بصرية أكثر وضوحاً إلى ما لا نهاية. أصبحت الأشياء صغيرة وتراجعت إلى مسافات لا نهاية لها ـ الرجال والأشياء معاً .كنت أنا نفسي بعيداً بشكل لا يقاس. نظرت حولي برعب ودهشة؛ كان العالم يهرب مني... لاحظت في الوقت نفسه أن صوتي كان بعيداً للغاية عني، وأنه لم يعد يبدو وكأنه صوتي. ضربت الأرض بقدمي، وشعرت بمقاومتها؛ لكن هذه المقاومة بدت وكأنها لا تقاوم.

"وهمي – ليس لأن التربة كانت لينة، ولكن لأن وزن جسمي انخفض إلى لا شيء تقريبًا... كان لدي شعور بأنني بلا وزن... "بالإضافة إلى كونها بعيدة جدًا، "بدت الأشياء لي مسطحة. عندما تحدثت مع أي شخص، كنت أراه مثل صورة مقطوعة من الورق

بدون راحة... استمر هذا الإحساس بشكل متقطع لمدة عامين... بدا الأمر باستمرار وكأن ساقي لا تنتمي إلي. كان الأمر سيئًا تقريبًا مع ذراعي. أما بالنسبة لرأسي، فقد بدا وكأنه لم يعد موجودًا... بدا لي أنني أتصرف تلقائيًا، بدافع غريب عني... كان هناك بداخلي كائن جديد، وجزء آخر من نفسي، الكائن القديم، الذي لم يهتم بالوافد الجديد. أتذكر بوضوح أنني قلت لنفسي أن معاناة هذا الكائن الجديد كانت بالنسبة لي، لم أكن مخطئًا حقًا في هذه الأوهام، لكن عقلي كان يتعب كثيرًا من تكرارها.

"لقد كنت أصحح انطباعاتي الجديدة، وأطلقت العنان لنفسي وعشت الحياة التعيسة لهذا الكيان الجديد. كانت لدي رغبة شديدة في رؤية عالمي القديم مرة أخرى، والعودة إلى ذاتي القديمة. وقد منعتني هذه الرغبة من قتل نفسي... كنت شخصًا آخر، وكنت أكره هذا الآخر وأحتقره؛ لقد كان بغيضًا بالنسبة لي تمامًا؛ كان بالتأكيد شخصًا آخر اتخذ شكلي وتولى وظائفي".

في حالات مماثلة، من المؤكد أن الأنا لم تتغير كما أن الأنا تغيرت. وهذا يعني أن الفكر الحالي للمريض مدرك للأنا القديم والجديد، ما دامت ذاكرته جيدة. ولكن في ذلك المجال الموضوعي الذي كان في السابق ملائماً ببساطة لحكم الاعتراف والاستيلاء الأناني، نشأت حيرة غريبة. فلن يتحد الحاضر والماضي كما نراهما فيه. أين أنا القديم؟ ما هو هذا الجديد؟ هل هما نفس الشيء؟ أم أن لدي اثنين؟ مثل هذه الأسئلة، التي يجيب عليها أي نظرية يستطيع المريض استحضارها على أنها معقولة، تشكل بداية حياته المجنونة.

من المحتمل أن تكون إحدى الحالات التي تعرفت عليها من خلال الدكتور سي جيه فيشر من تيوكسبري قد نشأت بهذه الطريقة. كانت المرأة، بريدجيت ف.

"لقد كانت مجنونة لسنوات عديدة، ودائمًا ما تتحدث عن نفسها المزعومة باسم "الفأر"، وتطلب مني "دفن الفأر الصغير"، وما إلى ذلك. تتحدث عن ذاتها الحقيقية

بضمير الغائب باسم "المرأة الطيبة"، قائلة: "كانت المرأة الطيبة تعرف الدكتور ف. وكانت تعمل معه"، وما إلى ذلك. في بعض الأحيان تسأل بحزن" :هل تعتقد أن المرأة الطيبة ستعود يومًا ما؟" تعمل في التطريز والحياكة والغسيل وما إلى ذلك، وتعرض عملها قائلة: "ألا يصلح هذا لفأر فقط؟" لقد اختبأت خلال فترات الاكتئاب تحت المباني، وزحفت إلى الجحور وتحت الصناديق .كانت تقول عندما نجدها: "كانت مجرد فأر، وتريد أن تموت."

2. إن ظاهرة تغير الشخصية في أبسط مراحلها تبدو قائمة على فقدان الذاكرة. فكل إنسان يصبح، كما نقول، غير متسق مع نفسه إذا نسي التزاماته، وعهوده، ومعارفه، وأفكاره.

إن هذه الحالة لا تتطلب سوى قدر من الدقة. ففي الحالات المرضية المعروفة بحالات الشخصية المزدوجة أو المتناوبة، يكون فقدان الذاكرة مفاجئًا، وعادة ما يسبقه فترة من فقدان الوعي أو الإغماء تستمر لفترة زمنية متفاوتة. وفي حالة الغيبوبة المنومة، يمكننا بسهولة إحداث تغيير في الشخصية، إما بإخبار الشخص بأن ينسى كل ما حدث له منذ تاريخ معين، وفي هذه الحالة يصبح (قد يكون) طفلًا مرة أخرى، أو بإخباره بأنه شخصية خيالية أخرى تمامًا، وفي هذه الحالة تبدو كل الحقائق المتعلقة به وكأنها تختفي من ذهنه في الوقت الحالي، ويلقي بنفسه في الشخصية الجديدة بحيوية تتناسب مع مقدار الخيال الهستيري الذي يمتلكه. ولكن في الحالات المرضية يكون التحول عفويًا. ولعل أشهر حالة مسجلة هي حالة فيليدا إكس، التي ذكرها الدكتور عزام من بوردو. في سن الرابعة عشرة، بدأت هذه المرأة تنتقل إلى حالة "ثانوية" تتسم بتغير في مزاجها العام وشخصيتها، وكأن بعض "الموانع" التي كانت موجودة من قبل قد أزيلت فجأة. أثناء الحالة الثانوية، تذكرت الحالة الأولى، ولكن عند خروجها منها إلى حالة "ثانوية"، شعرت بالانزعاج الشديد.

في الحالة الأولى لم تتذكر شيئًا عن الحالة الثانية. في سن الرابعة والأربعين، كانت مدة الحالة الثانوية (التي كانت في مجملها أفضل من حيث الجودة من الحالة الأصلية) قد اكتسبت من الحالة الثانية الكثير لدرجة أنها احتلت معظم وقتها. أثناءها تتذكر الأحداث التي تنتمي إلى الحالة الأصلية، لكن نسيانها التام للحالة الثانوية عندما تتكرر الحالة الأصلية غالبًا ما يكون مؤلمًا جدًا لها، على سبيل المثال، عندما يحدث الانتقال في عربة في طريقها إلى جنازة، ولا تملك أدنى فكرة عن أي من صديقاتها قد يكون ميتًا .لقد حملت بالفعل أثناء إحدى حالاتها الثانوية المبكرة، وخلال حالتها الأولى لم تكن لديها أي فكرة عن كيفية حدوث ذلك. كان انزعاجها من هذه الفراغات في الذاكرة قويًا في بعض الأحيان، وقد دفعتها ذات مرة إلى محاولة الانتحار.

ولنأخذ مثالاً آخر، يقدم الدكتور ريجير رواية عن رجل مصاب بالصرع قضى حياته بالتناوب لمدة سبعة عشر عامًا حرًا، أو في السجون، أو في المصحات .كانت شخصيته منظمة بدرجة كافية في الحالة الطبيعية، ولكن تتناوب فترات كان يغادر خلالها منزله لعدة أسابيع، ويعيش حياة لص ومتشرد، تم إرساله إلى السجن، يعاني من نوبات الصرع والإثارة، متهم بالتظاهر بالمرض، وما إلى ذلك، دون أن يتذكر أبدًا الظروف غير الطبيعية التي كانت مسؤولة عن كل بؤسه.

يقول الدكتور ريجير: "لم أشعر قط بانطباع غريب كما شعرت به من هذا الرجل، الذي لا يمكن القول إنه كان له أي ماضي واعٍ تمامًا... من المستحيل حقًا أن يتخيل المرء مثل هذه الحالة الذهنية. كانت آخر سرقة ارتكبها في نورمبرج، ولم يكن يعلم عنها شيئًا، ووجد نفسه أمام المحكمة ثم في المستشفى، دون أن يفهم السبب وراء ذلك. كان يعلم أنه يعاني من نوبات الصرع، لكن كان من المستحيل إقناعه بأنه ظل يهذي ويتصرف بطريقة غير طبيعية لساعات متواصلة."

هناك حالة أخرى جديرة بالملاحظة وهي حالة ماري رينولدز، التي أعاد الدكتور وير ميتشل نشرها مؤخرًا. هذه الشابة الكئيبة والمكتئبة، التي سكنت برية بنسلفانيا في

عام 1811، في أحد الأيام، بعد وقت طويل من موعد استيقاظها المعتاد، وجدت نفسها في نوم عميق لم يكن من الممكن إيقاظها منه .وبعد ثماني عشرة أو عشرين ساعة من النوم، استيقظت في حالة من الوعي غير الطبيعي. لقد فقدت ذاكرتها، وبدا وكأنها كائن جديد في العالم. كل ما تبقى لها من الماضي كان القدرة على نطق بضع كلمات، ويبدو أن هذا كان غريزيًا بحتًا مثل عويل طفل رضيع؛ في البداية كانت الكلمات التي تنطق بها مرتبطة بعدم وجود أفكار في ذهنها. حتى تم تعليمها أهميتها، كانت أصواتًا لا معنى لها.

لقد انفتحت عيناها على العالم للمرة الأولى تقريبًا. مضت الأشياء القديمة؛ وأصبح كل شيء جديدًا. لم تتعرف على والديها أو إخوتها أو أصدقائها. لم تكن قد رأتهم من قبل، ولم تكن تعرفهم، ولم تكن تعلم بوجودهم .الآن، وللمرة الأولى، تعرفت على صحبتهم ومعارفهم. كانت تبدو غريبة تمامًا عن المشاهد التي كانت تحيط بها. كان المنزل والحقول والغابة والتلال والوديان والجداول، كلها أشياء جديدة. كانت جماليات المناظر الطبيعية غير مستكشفة.

لم تكن لديها أدنى فكرة بأنها كانت موجودة من قبل حتى اللحظة التي استيقظت فيها من ذلك النوم الغامض. باختصار، كانت طفلة، ولدت للتو، لكنها ولدت في حالة من النضج، مع القدرة على الاستمتاع بالعجائب الغنية والسامية للطبيعة المخلوقة.

كان الدرس الأول في تعليمها هو تعليمها الروابط التي تربطها بأولئك الذين يحيطون بها، والواجبات الملقاة على عاتقها وفقًا لذلك. كانت بطيئة جدًا في تعلم هذا، وفي الواقع، لم تتعلم أبدًا، أو على الأقل لم تعترف أبدًا بروابط القرابة، أو بالكاد روابط الصداقة. كانت تعتبر أولئك الذين عرفتهم ذات يوم غرباء وأعداء في الغالب، وقد انتقلت بينهم بطريقة ملحوظة وغير مبررة، على الرغم من وجود مشكلة لم يتم حلها من أي منطقة أو حالة وجود.

كان الدرس التالي هو إعادة تعليمها فنون القراءة والكتابة. كانت بارعة بما فيه الكفاية، وأحرزت تقدمًا سريعًا في كليهما حتى أنها في غضون أسابيع قليلة أعادت تعلم القراءة والكتابة بسهولة. وفي نسخ اسمها الذي كتبه لها شقيقها كدرس أول، أخذت قلمها بطريقة محرجة للغاية وبدأت في النسخ من اليمين إلى اليسار بالطريقة العبرية، وكأنها قد نُقلت من تربة شرقية.

الشيء التالي الجدير بالملاحظة هو التغيير الذي حدث في تصرفاتها. فبدلاً من أن تكون حزينة، أصبحت الآن مبتهجة إلى أقصى حد. وبدلاً من أن تكون متحفظة، أصبحت مرحة واجتماعية. كانت صامتة ومنعزلة في السابق، أصبحت الآن مرحة ومرحّة. لقد تغير تصرفها تمامًا وبشكل مطلق. وبينما كانت، في هذه الحالة الثانية، مسرفة في الرفقة، كانت أكثر انجذابًا لأعمال الطبيعة، كما تظهر في الغابات والتلال والوديان ومجاري المياه. كانت تبدأ في الصباح، إما سيرًا على الأقدام أو على ظهور الخيل، وتتجول حتى حلول الليل في جميع أنحاء البلاد؛ ولم تكن على الإطلاق محددة ما إذا كانت على مسار أو في غابة غير مطروقة. ربما كان ميلها إلى هذا النوع من الحياة ناتجًا عن القيود المفروضة عليها بالضرورة من قبل أصدقائها، مما جعلها تعتبرهم أعداء وليسوا رفاقًا، وكانت سعيدة بالابتعاد عن طريقهم.

لم تكن تعرف الخوف، وبما أن الدببة والفهود كانت كثيرة في الغابة، والأفاعي الجرسية والنحاسية منتشرة في كل مكان، فقد أخبرها أصدقاؤها بالخطر الذي تعرضت له، لكن هذا لم يثر فيها سوى ضحكة ازدراء. قالت: "أعلم أنكم تحاولون تخويفي وإبقائي في المنزل، لكنكم مخطئون، فأنا غالبًا ما أرى دببتكم وأقتنع تمامًا بأنها ليست سوى خنازير سوداء."

ذات مساء، بعد عودتها من رحلتها اليومية، روت الحادثة التالية: "بينما كنت أركب اليوم على طول طريق ضيق، خرج خنزير أسود كبير من الغابة وتوقف أمامي. لم أرَ قط خنزيرًا أسود وقحًا مثله من قبل. وقف على قدميه الخلفيتين وابتسم وصر

بأسنانه في وجهي. لم أستطع أن أجعل الحصان يواصل سيره. أخبرته أنه أحمق لأنه يخاف من خنزير، وحاولت أن أدفعه بعيدًا، لكنه لم يفعل وأراد أن يعود. أخبرت الخنزير أن يبتعد عن الطريق، لكنه لم يمانع. حسنًا، قلت له“ :إن لم ترد عليّ بالكلمات، فسأحاول توجيه الضربات إليك”. فنزلت من على ظهري وأخذت عصا ومشيت نحوه. وعندما اقتربت منه، نزل على يديه وركبتيه وابتعد ببطء وبوجه عابس، وتوقف كل بضع خطوات ونظر إلى الوراء مبتسمًا وهادرًا. ثم ركبت حصاني وواصلت السير.

وهكذا استمر الأمر لمدة خمسة أسابيع، ثم استيقظت ذات صباح بعد نوم طويل، وعادت إلى طبيعتها. تعرفت على الروابط الأبوية والأخوة والأخوات وكأن شيئًا لم يحدث، وبدأت على الفور في أداء الواجبات الملقاة على عاتقها، والتي خططت لها قبل خمسة أسابيع. كانت دهشتها عظيمة إزاء التغيير الذي أحدثته ليلة واحدة (كما افترضت). كانت الطبيعة تحمل مظهرًا مختلفًا. لم يتبق في ذهنها أي أثر للمشاهد المبهجة التي مرت بها. اختفت كل تجوالاتها في الغابة وحيلها وفكاهتها من ذاكرتها، ولم يبق لها أي ظل. رأى والداها طفلهما؛ ورأى إخوتها وأخواتها أختهم. أصبحت الآن تمتلك كل المعرفة التي امتلكتها في حالتها الأولى قبل التغيير، لا تزال طازجة وتمارس نشاطها بقوة كما لو لم يحدث أي تغيير. لكن أي اكتسابات جديدة قامت بها، وأي أفكار جديدة توصلت إليها، ضاعت منها الآن - لكنها لم تفقدها، بل تم وضعها بعيدًا عن الأنظار في مكان آمن للاستخدام في المستقبل. بالطبع عادت طبيعتها الطبيعية؛ وتعمق حزنها بسبب المعلومات التي وردت بشأن ما حدث. سارت الأمور على النحو المعتاد، وكان من المأمول أن تظل الأحداث الغامضة التي وقعت لتلك الفتيات الخمس في الذاكرة.

ولن تتكرر الأسابيع أبدًا، ولكن هذه التوقعات لم تتحقق. وبعد مرور بضعة أسابيع سقطت في نوم عميق، واستيقظت في حالتها الثانية، لتستأنف حياتها الجديدة مرة

أخرى بالضبط حيث تركتها عندما انتقلت من تلك الحالة من قبل. لم تعد الآن ابنة أو أختًا. كل المعرفة التي تمتلكها هي تلك التي اكتسبتها خلال الأسابيع القليلة من فترة وعيها الثانية السابقة. لم تكن تعرف شيئًا عن الفترة الفاصلة. لقد تم الاتصال بين فترتين متباعدتين. اعتقدت أنها كانت ليلة واحدة فقط.

في هذه الحالة، أصبحت قادرة على فهم حقائق قضيتها بشكل كامل، ليس من الذاكرة، بل من المعلومات. ومع ذلك، كانت روحها المرحة قوية لدرجة أنها لم تشعر بالاكتئاب. بل على العكس من ذلك، فقد أضافت إلى بهجتها، وجعلت الأساس، كما كان كل شيء آخر، للمرح.

لقد استمرت هذه التقلبات من حالة إلى أخرى على فترات متفاوتة الطول لمدة خمسة عشر أو ستة عشر عامًا، ولكنها توقفت أخيرًا عندما بلغت سن الخامسة والثلاثين أو السادسة والثلاثين، تاركة إياها بشكل دائم في حالتها الثانية .وظلت على هذه الحال دون تغيير طوال الربع الأخير من عمرها.

ومع ذلك، يبدو أن التعارض العاطفي بين الحالتين قد اختفى تدريجيًا في ماري رينولدز. كان التحول من امرأة مرحة، هستيرية، شقية، مولعة بالنكات وخاضعة لمعتقدات سخيفة أو قناعات خادعة، إلى امرأة تحتفظ بالبهجة وحب المجتمع، لكنه تراجع تدريجيًا إلى مستويات الفائدة العملية. كانت معظم السنوات الخمس والعشرين التي تلت ذلك مختلفة عن نفسها الكئيبة المريضة كما كانت مختلفة عن الحالة المرحة في السنوات الأولى من حالتها الثانية. تحدث بعض أفراد أسرتها عنها باعتبارها حالتها الثالثة. وُصِفَت بأنها أصبحت عقلانية، ومجتهدة، ومبهجة للغاية، ومع ذلك جادة بشكل معقول؛ تمتلك مزاجًا متوازنًا، ولا تمتلك أدنى إشارة إلى إصابة أو اضطراب في العقل. لعدة سنوات قامت بالتدريس في المدرسة، وبهذه الصفة كانت مفيدة ومقبولة، وكانت مفضلة لدى الكبار والصغار.

خلال السنوات الخمس والعشرين الأخيرة، عاشت في نفس المنزل مع القس الدكتور جون رينولدز، ابن أخيها، وكانت جزءًا من ذلك الوقت تتولى رعاية المنزل له، مما يدل على حكم سليم ومعرفة تامة بواجبات منصبها. يقول الدكتور ميتشل: "الدكتور رينولدز، الذي لا يزال يعيش في ميدفيل، والذي وضع الحقائق تحت تصرفي بكل لطف، يذكر في رسالته لي بتاريخ 4 يناير 1888، أنها في وقت لاحق من حياتها قالت إنها بدت أحيانًا وكأنها لديها فكرة غامضة وحالمة عن الماضي المظلم، والتي لم تستطع استيعابها تمامًا، ولم تستطع أن تتخيلها .ليس من المؤكد ما إذا كان ذلك قد نشأ في ذاكرة مستعادة جزئيًا أو في أقوال الآخرين للأحداث أثناء حالتها غير الطبيعية.

توفيت الآنسة رينولدز في يناير 1854 عن عمر يناهز الحادية والستين. وفي صباح يوم وفاتها استيقظت وهي في كامل صحتها، وتناولت إفطارها، وبدأت في أداء واجباتها المنزلية. وبينما كانت منهمكة في ذلك، رفعت يديها فجأة إلى رأسها وقالت: "أوه! أتساءل ما الذي حدث لرأسي!" وسقطت على الأرض على الفور .وعندما حُملت إلى الأريكة، شهقت مرة أو مرتين ثم ماتت.

في مثل هذه الحالات، حيث تكون الشخصية الثانوية متفوقة على الشخصية الأولى، يبدو أن هناك سببًا للاعتقاد بأن الشخصية الأولى هي الشخصية المريضة. تصف كلمة التثبيط خمولها وكآبتها. كانت شخصية فيليدا إكس الأصلية باهتة وكئيبة بالمقارنة بالشخصية التي اكتسبتها لاحقًا، ويمكن اعتبار التغيير بمثابة إزالة للتثبيطات التي ظلت قائمة منذ سنوات سابقة. مثل هذه التثبيطات نعرفها جميعًا بشكل مؤقت، عندما لا نستطيع تذكر أو التحكم في مواردنا العقلية بأي طريقة أخرى.

إن حالات فقدان الذاكرة المنظمة (فقدان الذاكرة) التي تصيب الأشخاص المنومين مغناطيسيًا، الذين يؤمرون بنسيان جميع الأسماء، أو جميع الأفعال، أو حرف معين من الأبجدية، أو كل ما يتعلق بشخص معين، هي تثبيطات من نوع أوسع. تحدث

أحيانًا بشكل عفوي كأعراض للمرض. لقد أظهر السيد بيير جانيت أن مثل هذه الموانع، عندما تؤثر على فئة معينة من الأحاسيس (مما يجعل الشخص مخدرًا لذلك) وكذلك على ذاكرة مثل هذه الأحاسيس، هي أساس التغيرات في الشخصية. إن الهستيريا المخدرة و"فاقدة الذاكرة" هي شخص واحد؛ ولكن عندما تستعيد حساسياتها وذكرياتها المحظورة عن طريق إغراقها في غيبوبة التنويم المغناطيسي - أو بعبارة أخرى، عندما تنقذها من حالتها "المنفصلة" وتجعلها تنضم مرة أخرى إلى الحساسيات والذكريات الأخرى - فهي شخص مختلف. وكما قيل أعلاه، فإن الغيبوبة التنويمية هي إحدى طرق استعادة الحساسية في الهستيريا.

ولكن ذات يوم، عندما كانت المخدرة الهستيرية المسماة لوسي بالفعل في غيبوبة التنويم المغناطيسي، استمر السيد جانيت لسبب معين في المرور عليها لمدة نصف ساعة كاملة كما لو كانت لم تكن نائمة بالفعل. كانت النتيجة هي إدخالها في نوع من الإغماء، وبعد نصف ساعة، أفاقت في حالة ثانية من المشي أثناء النوم مختلفة تمامًا عن تلك التي ميزتها حتى الآن - حساسيات مختلفة، وذاكرة مختلفة، وشخص مختلف، باختصار. في حالة اليقظة، كانت الشابة المسكينة مخدرة في جميع أنحاء جسدها، وصماء تقريبًا، وحقل رؤيتها متقلص بشكل سيئ .ومع ذلك، على الرغم من سوء حالتها، كان البصر هو أفضل حواسها، وكانت تستخدمه كدليل في جميع تحركاتها. مع ربط عينيها، أصبحت عاجزة تمامًا، ومثل الأشخاص الآخرين من نفس النوع الذين تم تسجيل حالاتهم، كادت أن تغفو على الفور نتيجة لسحب آخر حافز حسي لها. يطلق السيد جانيت على هذه الحالة اليقظة أو الأولية (لا يمكن للمرء أن يقول في مثل هذا الصدد "طبيعية") اسم لوسي 1.

في لوسي 2، في أول نوع من الغيبوبة المنومة، تم تخفيف التخدير ولكن لم يتم إزالته. في الغيبوبة الأعمق، "لوسي 3"، كما وصفت للتو، لم يبق لها أي أثر. لقد أصبحت حساسيتها مثالية، وبدلاً من أن تكون مثالاً متطرفًا للنوع "البصري"، فقد

تحولت إلى ما يُعرف في مصطلحات البروفيسور شاركو بالمحرك .وهذا يعني أنه بينما كانت في حالة اليقظة تفكر من منظور بصري فقط، ولا تستطيع تخيل الأشياء إلا من خلال تذكر شكلها، إلا أن أفكارها وذكرياتها في هذه الغيبوبة العميقة بدت للسيد جانيت وكأنها تتألف إلى حد كبير من صور الحركة واللمس.

وبعد أن اكتشف هذا النشوة العميقة والتغيير في الشخصية لدى لوسي، أصبح السيد جانيت بطبيعة الحال حريصًا على العثور عليها لدى رعاياه الآخرين. فقد وجدها لدى روز، وماري، وليوني؛ وشقيقه الدكتور جول جانيت، الذي كان طبيبًا متدربًا في مستشفى سالبيتريير، ووجد ذلك في موضوع مشهور وهو الذكاء، الذي كانت نوباته محل دراسة لسنوات من قبل الأطباء المختلفين في تلك المؤسسة دون أن يتمكن أي منهم من إيقاظ هذه الفردية الغريبة للغاية.

ومع عودة كل الحساسيات في حالة الغيبوبة العميقة، تحول هؤلاء الأشخاص إلى أشخاص طبيعيين. وأصبحت ذكرياتهم على وجه الخصوص أكثر اتساعًا، ومن هنا جاء تعميم جانيت النظري. يقول إن إلغاء نوع معين من الإحساس لدى مريض الهستيريا يعني إلغاء كل ذكريات الأحاسيس السابقة من هذا النوع. فإذا كان السمع، على سبيل المثال، هو الحاسة المخدرة، فإن المريض يصبح عاجزًا حتى عن تخيل الأصوات، ويضطر إلى التحدث (عندما يكون الكلام ممكنًا) عن طريق الإشارات الحركية أو النطقية. وإذا تم إلغاء الحاسة الحركية، فيجب على المريض أن يتحكم في حركات أطرافه من خلال تعريفها لعقله أولاً بمصطلحات بصرية، ويجب أن يعصب صوته بأفكار تحذيرية حول الطريقة التي ستبدو بها الكلمات.

إن العواقب العملية المترتبة على هذا القانون ستكون عظيمة، لأن كل التجارب التي تنتمي إلى مجال من مجالات الحساسية والتي أصبحت فيما بعد مخدرة، مثل اللمس على سبيل المثال، كانت لتخزن وتتذكر في مصطلحات لمسية، وتُنسى على الفور بمجرد استئصال الحساسية الجلدية والعضلية في سياق المرض .ومن ناحية

أخرى، ستُستعاد ذكرياتها مرة أخرى بمجرد عودة حاسة اللمس. والآن، في الأشخاص المصابين بالهستيريا الذين أجرت عليهم م. جانيت التجارب، عاد اللمس في حالة الغيبوبة العميقة، وكانت النتيجة أن كل أنواع الذكريات، الغائبة في الحالة العادية، عادت أيضًا، ويمكنهم بعد ذلك العودة وشرح أصل العديد من الأشياء التي لا يمكن تفسيرها بخلاف ذلك في حياتهم.

إحدى مراحل الأزمة التشنجية الكبرى للصرع الهستيري، على سبيل المثال، هي ما يسميه الكتاب الفرنسيون مرحلة المواقف العاطفية، حيث يمر المريض، دون أن يتكلم أو يقدم أي وصف لنفسه، بحركات خارجية من الخوف أو الغضب أو أي حالة عاطفية أخرى. عادة ما تكون هذه المرحلة، مع كل مريض، نمطية لدرجة أنها تبدو آلية، وقد عبر البعض عن شكوك حول ما إذا كان هناك أي وعي أثناء استمرارها. ومع ذلك، عندما عادت حساسية المريضة لوسي اللمسية في الغيبوبة العميقة، أوضحت أصل أزمتها الهستيرية في خوف كبير شعرت به عندما قفز عليها طفل، في يوم كان فيه بعض الرجال مختبئين خلف الستائر؛ أخبرت كيف مرت بهذا المشهد مرة أخرى في كل أزماتها؛ وتحدثت عن نوبات المشي أثناء النوم التي كانت تصيبها في المنزل عندما كانت طفلة، وكيف كانت محبوسة في غرفة مظلمة لعدة أشهر بسبب اضطراب في عينيها. كانت كل هذه الأشياء لا تتذكرها عندما كانت مستيقظة، لأنها كانت عبارة عن سجلات لتجارب تتعلق بشكل أساسي بالحركة واللمس.

لكن موضوع السيدة جانيت "ليوني" مثير للاهتمام، ويُظهِر بشكل أفضل كيف تتغير الذكريات والشخصية مع الحساسيات والدوافع الحركية. هذه المرأة، التي تبدو حياتها أقرب إلى قصة حب غير محتملة منها إلى قصة حقيقية، كانت تعاني من نوبات من المشي أثناء النوم منذ أن كانت في الثالثة من عمرها. كانت تتعرض للتنويم المغناطيسي باستمرار من قبل جميع أنواع الأشخاص منذ سن السادسة عشرة وما بعدها، وهي الآن في الخامسة والأربعين من عمرها. وبينما تطورت حياتها

الطبيعية في غضون شهر، عاشت هذه المرأة الريفية الفقيرة حياة أخرى في غرف الرسم ومكاتب الأطباء، وكانت تأخذ بطبيعة الحال اتجاهًا مختلفًا تمامًا.

اليوم، عندما كانت في حالتها الطبيعية، كانت هذه المرأة الريفية المسكينة شخصًا جادًا وحزينًا إلى حد ما، وهادئًا وبطيئًا، ولطيفًا للغاية مع الجميع، وخجولًا للغاية: إن النظر إليها لن يشكك أبدًا في الشخصية التي تحتويها. ولكن من الصعب أن تنام بشكل منوم مغناطيسي عندما يحدث تحول. لم يعد وجهها هو نفسه. صحيح أنها تبقي عينيها مغمضتين، لكن حدة حواسها الأخرى تحل محلها. إنها مرحة وصاخبة ومضطربة، وأحيانًا لا تطاق. تظل طيبة الطبع، لكنها اكتسبت ميلًا غريبًا إلى السخرية والمزاح الحاد. لا يوجد شيء أكثر غرابة من سماعها بعد جلسة عندما تتلقى زيارة من غرباء يرغبون في رؤيتها نائمة. إنها تعطي صورة بالكلمات عنهم، وتقلد أخلاقهم، وتتظاهر بمعرفة جوانبهم الصغيرة السخيفة وعواطفهم، وتخترع لكل منهم قصة حب. ويجب أن نضيف إلى هذه الشخصية امتلاك عدد هائل من الذكريات، التي لا تشك في وجودها حتى عندما تكون مستيقظة، لأن فقدان الذاكرة لديها يكون كاملاً حينها... ترفض اسم ليوني وتختار اسم ليونتين (ليوني 2) الذي اعتادت عليه أول ممغنطاتها. تقول" :هذه المرأة الطيبة ليست أنا، إنها تشبهني كثيرًا."

غريب! بالنسبة لنفسها، ليونتين أو ليوني 2، تعزو كل الأحاسيس وكل الأفعال إلى كلمة واحدة. التجارب الواعية التي مرت بها أثناء سيرها أثناء النوم، ربطتها معًا لتكوين تاريخ حياتها الطويلة. أما ليوني 1 (كما يسميها السيد جانيت المرأة المستيقظة) فهي تنسب الأحداث التي عاشتها في ساعات اليقظة فقط. في البداية، صدمتني استثناءات مهمة من القاعدة، وكنت ميالاً للاعتقاد بأن هناك شيئًا تعسفيًا في هذا التقسيم لذكرياتها.

في الحالة الطبيعية، لدى ليوني زوج وأطفال؛ ولكن ليوني 2، المرأة التي تمشي أثناء نومها، رغم اعترافها بأن الأطفال هم أطفالها، تنسب الزوج إلى "الآخر". ربما كان هذا

الاختيار قابلاً للتفسير، لكنه لم يتبع أي قاعدة .لاحقًا، علمت أن ممغنطيها في الأيام الأولى، بجرأة مثل بعض منومينها المغناطيسيين في العصر الحديث، كانوا يمشون أثناء نومها في ولادة أولى، وأنها كانت تنزلق إلى هذه الحالة تلقائيًا في الولادات اللاحقة. وبالتالي، كانت ليوني 2 محقة تمامًا في نسب الأطفال إلى نفسها – فهي التي أنجبتهم، والقاعدة هي أن الأطفال هم من أنجبوهم.

إن حالة الغيبوبة الأولى التي تعيشها تشكل شخصية مختلفة لم تنكسر. ولكن الأمر نفسه ينطبق على حالتها الثانية أو الأعمق من الغيبوبة. فعندما تصل بعد نوبات الغيبوبة المتجددة والإغماء إلى الحالة التي أسميتها ليوني 3، فإنها تصبح شخصًا آخر. فهي جادة ووقورة، بدلًا من أن تكون طفلة مضطربة، تتحدث ببطء وتتحرك قليلاً. ومرة أخرى تنفصل عن ليوني 1 المستيقظة. فتقول" :امرأة طيبة ولكنها غبية نوعًا ما، وليست أنا". كما تنفصل عن ليوني 2: "كيف يمكنك أن ترى أي شيء مني في هذا المخلوق المجنون؟". "لحسن الحظ أنني لا أقدر على شيء بالنسبة لها".

لا تعرف ليوني 1 إلا نفسها؛ أما ليوني 2 فتعرف نفسها وليوني 1؛ أما ليوني 3 فتعرف نفسها وكلا الأمرين. تتمتع ليوني 1 بوعي بصري؛ وتتمتع ليوني 2 بوعي بصري وسمعي؛ أما ليوني 3 فهي في الوقت نفسه وعي بصري وسمعي وحسي .اعتقد البروفيسور جانيت في البداية أنه مكتشف ليوني 3. لكنها أخبرته أنها كانت في هذه الحالة بشكل متكرر من قبل. فقد صادفها ممغنط سابق تمامًا كما صادفها السيد جانيت، في محاولة لتعميق نوم ليوني 2 عن طريق التمريرات.

"إن إحياء شخصية نائمة كانت منقرضة منذ عشرين عامًا أمر غريب بما فيه الكفاية؛ وفي حديثي إلى ليوني 3، من الطبيعي أن أعتمد الآن اسم ليونور الذي أطلقه عليها سيدها الأول".

إن أكثر حالات الشخصية المتعددة دراسةً بعناية هي حالة الشاب الهستيري لويس الخامس، الذي كتب عنه إم إم بورو وبورو كتابًا. الأعراض معقدة للغاية بحيث لا يمكن إعادة إنتاجها هنا بالتفصيل. يكفي أن لويس الخامس عاش حياة غير منتظمة، في الجيش، وفي المستشفيات، وفي دور الإصلاح، وقد عانى من العديد من التخدير الهستيري والشلل والتقلصات التي هاجمته بشكل مختلف في أوقات مختلفة وعندما عاش في أماكن مختلفة. في الثامنة عشرة من عمره، في دار إصلاحية زراعية، لدغته أفعى، مما تسبب في نوبة تشنجية وترك ساقيه مشلولتين لمدة ثلاث سنوات.

كان هذا الرجل لطيفًا، وأخلاقيًا، ومجتهدًا. ولكن فجأة، بعد نوبة تشنج طويلة، اختفى شلله، ومعه ذاكرته لكل الوقت الذي عانى فيه. كما تغيرت شخصيته: أصبح مشاكسًا، ونهمًا، وغير مهذب، يسرق نبيذ رفاقه، وأموالًا من أحد الخدم، وأخيرًا هرب من المؤسسة وقاتل بشراسة عندما لحق به وألقي القبض عليه. لاحقًا، عندما وقع تحت مراقبة المؤلفين لأول مرة، كان جانبه الأيمن مشلولًا جزئيًا وغير واعٍ، وكانت شخصيته لا تطاق؛ نقل تطبيق المعادن الشلل إلى جانبه الأيسر، وألغى ذكرياته عن الحالة الأخرى، وأعاده نفسياً إلى مستشفى بيسيتر.

حيث كان قد عولج من حالة جسدية مماثلة، خضعت شخصيته وآراؤه وتعليمه لتحول مصاحب. لم يعد الشخصية التي كان عليها في اللحظة السابقة. وبدا بعد فترة وجيزة أن أي اضطراب عصبي موجود لديه يمكن إزالته مؤقتًا بالمعادن أو المغناطيس أو الكهرباء أو غيرها من الوسائل.

كان يرى أن كل اضطراب سابق يمكن إعادته عن طريق الإيحاءات المنومة. كما كان يمر بتكرار سريع وعفوي لسلسلة الاضطرابات السابقة بعد كل نوبة تشنجية كانت تصيبه على فترات. وقد لوحظ أن كل حالة جسدية يجد نفسه فيها تستبعد بعض الذكريات وتجلب معها تعديلاً واضحاً في الشخصية.

"إن قانون هذه التغيرات، كما يقول المؤلفون، واضح تمامًا. فهناك علاقات دقيقة وثابتة وضرورية بين الحالة الجسدية والعقلية، بحيث يصبح من المستحيل تعديل إحداهما دون تعديل الأخرى بطريقة موازية".

إن حالة هذا الفرد المتغير الشكل تبدو إذن وكأنها تؤكد بشكل جيد قانون م. ب. جانيت القائل بأن التخدير والفجوات في الذاكرة تسيران جنبًا إلى جنب .وإذا اقترن قانون جانيت بقانون لوك القائل بأن تغيرات الذاكرة تؤدي إلى تغيرات في الشخصية، فسوف يكون لدينا تفسير واضح لبعض حالات الشخصية البديلة على الأقل. ولكن التخدير وحده لا يفسر بشكل كافٍ تغيرات المزاج، والتي ربما ترجع إلى تعديلات في نفاذية المسارات الحركية والترابطية، والتي تنسق مع المسارات الحسية بدلاً من أن تكون متتابعة عليها. والواقع أن إلقاء نظرة على حالات أخرى غير حالة م. جانيت يكفي لإظهار أن الحساسية والذاكرة لا تقترنان بأي شكل ثابت. قانون م. جانيت صحيح بالنسبة لحالاته الخاصة، ولكنه لا يبدو أنه ينطبق على جميع الحالات.

من المؤكد أن التكهن بالسبب المحتمل لفقدان الذاكرة الذي يكمن وراء التغيرات التي تطرأ على الذات هو مجرد تخمين. فمن الطبيعي أن يتم استدعاء التغيرات في إمدادات الدم. وقد اقترح الدكتور ويجان منذ فترة طويلة في كتابه عن ثنائية العقل أن نصفي الكرة المخية يعملان بالتناوب. وسأعود إلى هذا الموضوع بعد النظر في الفئة الثالثة من تغيرات الذات، تلك التي أسميتها "ممتلكات."

لقد تعرفت مؤخرًا على موضوع حالة الشخصية البديلة من النوع الذي يتنقل بين الأماكن، والذي أعطاني الإذن بتسميته في هذه الصفحات. القس أنسيل بورن، من جرين، رود آيلاند، نشأ في مهنة النجارة؛ ولكن نتيجة لفقدان مؤقت مفاجئ للبصر والسمع في ظل ظروف غريبة للغاية، تحول من الإلحاد إلى المسيحية قبل سن الثلاثين بقليل، ومنذ ذلك الوقت عاش في الغالب حياة واعظ متجول. كان عرضة للصداع ونوبات الاكتئاب المؤقتة خلال معظم حياته، وكان يعاني من نوبات قليلة

من فقدان الوعي تستمر لمدة ساعة أو أقل. كما يعاني من منطقة من الحساسية الجلدية المتضائلة إلى حد ما في الفخذ الأيسر. بخلاف ذلك، صحته جيدة، وقوته العضلية وقدرته على التحمل ممتازة. إنه يتمتع بشخصية قوية ومعتمدة على الذات، رجل نعم نعم ولا لا؛ وشخصيته في الاستقامة في المجتمع لدرجة أن أي شخص يعرفه لن يعترف ولو للحظة واحدة بإمكانية عدم كون حالته حقيقية تمامًا.

في السابع عشر من يناير 1887، سحب 551 دولارًا من أحد البنوك في بروفيدنس لسداد ثمن قطعة أرض معينة في جرين، ودفع بعض الفواتير، وركب عربة تجرها الخيول في باوتوكيت. هذه هي آخر حادثة يتذكرها. لم يعد إلى منزله في ذلك اليوم، ولم يسمع عنه شيء لمدة شهرين. نُشرت أخباره في الصحف على أنه مفقود، واشتبهت الشرطة في وجود جريمة قتل، فبحثت عن مكانه دون جدوى. ومع ذلك، في صباح الرابع عشر من مارس، في نورستاون، بنسلفانيا، استيقظ رجل يطلق على نفسه اسمAJ Brown ، والذي استأجر متجرًا صغيرًا قبل ستة أسابيع لتخزين القرطاسية والحلويات والفواكه والأشياء الصغيرة، وواصل تجارته الهادئة دون أن يبدو لأي شخص غير طبيعي أو غريب الأطوار، في خوف ونادى على أهل المنزل لإخباره بمكانه. قال إن اسمه أنسيل بورن، وإنه يجهل نورستاون تمامًا، وإنه لا يعرف شيئًا عن إدارة المتاجر، وإن آخر شيء يتذكره ـ يبدو أنه حدث بالأمس فقط ـ هو سحب الأموال من البنك، وما إلى ذلك، في بروفيدنس. لم يصدق أن شهرين قد انقضوا. اعتقد أهل المنزل أنه مجنون؛ وكذلك فعل الدكتور لويس إتش ريد في البداية، الذي استدعوه لرؤيته. ولكن عند إرسال برقية إلى بروفيدنس، وصلت رسائل تأكيدية، وسرعان ما وصل ابن أخيه، السيد أندرو هاريس، إلى مكان الحادث، وأصلح كل شيء، وأخذه إلى المنزل. كان ضعيفًا للغاية، فقد فقد ما يزيد عن عشرين رطلاً من لحمه أثناء مغامرته، وكان لديه رعب شديد من فكرة متجر الحلوى لدرجة أنه رفض أن يضع قدميه فيه مرة أخرى.

ظل الأسبوعان الأولان من الفترة غير معلومين، حيث لم يتذكر أي جزء من الوقت بعد أن عاد إلى شخصيته الطبيعية، ولم يره أحد ممن عرفوه بعد مغادرته المنزل. الجزء الملحوظ من التغيير هو المهنة الغريبة التي انغمس فيها المدعو براون. لم يكن السيد بورن في حياته على الإطلاق مرتبطًا بالتجارة .وقد وصف الجيران "براون" بأنه صامت، ومنظم في عاداته، وغير غريب الأطوار بأي حال من الأحوال. ذهب إلى فيلادلفيا عدة مرات، وقام بتجديد مخزونه، وطهى لنفسه في المتجر الخلفي، حيث كان ينام أيضًا، وذهب بانتظام إلى الكنيسة .في إحدى المرات في اجتماع للصلاة، ألقى ما اعتبره المستمعون خطابًا جيدًا، وفي سياق ذلك روى حادثة شهدها في حالته الطبيعية بورن.

كان هذا كل ما كان معروفًا عن القضية حتى يونيو 1890، عندما أقنعت السيد بورن بالخضوع للتنويم المغناطيسي، حتى أرى ما إذا كانت ذاكرته عن "براون "ستعود في حالة التنويم المغناطيسي. وقد فعل ذلك باستعداد مدهش، لدرجة أنه ثبت أنه من المستحيل تمامًا جعله أثناء التنويم المغناطيسي يتذكر أيًا من حقائق حياته الطبيعية. لقد سمع عن أنسيل بورن، لكنه "لم يعرف أنه التقى بالرجل من قبل". وعندما واجهته السيدة بورن، قال إنه "لم ير المرأة من قبل"، إلخ. من ناحية أخرى، أخبرني عن تجواله خلال الأسبوعين المفقودين، وأعطى كل أنواع التفاصيل حول تلك الفترة.

كانت حلقة نورستاون مملة إلى حد ما؛ ويبدو أن شخصية براون ليست سوى مقتطف من السيد بورن نفسه، مكتئب ومصاب بفقدان الذاكرة. فهو لا يذكر أي دافع للتجوال باستثناء أنه كان يعاني من "متاعب في الخلف" وأنه "يريد الراحة". خلال فترة الغيبوبة، كان يبدو عجوزًا، وكانت زوايا فمه منخفضة، وكان صوته بطيئًا وضعيفًا، وكان يجلس ويغطي عينيه وينظر إلى عينيه.

يحاول عبثًا أن يتذكر ما حدث قبل وبعد شهرين من تجربة براون. يقول: "أنا محاصر تمامًا، لا أستطيع الخروج من أي من الطرفين. لا أعرف ما الذي دفعني إلى النزول في عربة الخيول تلك في باوتوكيت، ولا أعرف كيف غادرت هذا المتجر، أو ما حدث له". عيناه طبيعية تقريبًا، وكل حساسياته (باستثناء الاستجابة المتأخرة) متشابهة تقريبًا في التنويم المغناطيسي كما في اليقظة .كنت آمل من خلال الإيحاء وما إلى ذلك، أن أدمج الشخصيتين في شخصية واحدة، وأن أجعل الذكريات متصلة، لكن لم تنجح أي حيلة في تحقيق ذلك، ولا تزال جمجمة السيد بورن اليوم تغطي شخصيتين منفصلتين.

يبدو أن الحالة، سواء كانت تحتوي على عنصر الصرع أم لا، ينبغي تصنيفها على أنها حالة من حالات الغيبوبة التنويمية التلقائية التي تستمر لمدة شهرين. والشيء الغريب في هذه الحالة هو أنه لم يحدث شيء آخر مثلها في حياة الرجل، ولم تظهر عليه أي غرابة في شخصيته. في أغلب الحالات المشابهة، تتكرر النوبات، وتتغير الحساسيات والسلوك بشكل ملحوظ.

يتصرف كما لو كان متحركًا بشخص أجنبي، وغالبًا ما يذكر اسم هذا الشخص الأجنبي وتاريخه. في العصور القديمة، كان "التحكم" الأجنبي عادةً شيطانًا، وهو كذلك الآن في المجتمعات التي تؤيد هذا الاعتقاد. أما في مجتمعاتنا، فيظهر في أسوأ الأحوال كشخص هندي أو غريب الأطوار ولكنه غير مؤذٍ. عادةً ما يدعي أنه روح شخص ميت معروف أو غير معروف للحاضرين، والموضوع هو ما نسميه "وسيط". يبدو أن الاستحواذ الروحي بجميع درجاته يشكل نوعًا خاصًا وطبيعيًا تمامًا من الشخصية البديلة، والقابلية له ليست بأي حال من الأحوال موهبة نادرة، حتى في الأشخاص الذين ليس لديهم أي شذوذ عصبي واضح آخر. الظواهر معقدة للغاية، وهي في البداية فقط.

الكتابة الآلية هي المرحلة الأدنى من الوساطة الروحانية، حيث يعرف الشخص الكلمات التي تأتيه، لكنه يشعر بالرغبة في كتابتها وكأنها تأتي من الخارج .ثم تأتي الكتابة دون وعي، حتى أثناء القراءة أو الحديث. كما ينتمي التحدث الملهم، والعزف على الآلات الموسيقية، وما إلى ذلك، إلى المراحل الأدنى نسبيًا من الامتلاك، حيث لا يتم استبعاد الذات الطبيعية من المشاركة الواعية في الأداء، على الرغم من أن المبادرة تبدو وكأنها تأتي من مكان آخر. في أعلى مرحلة، تكتمل الغيبوبة، ويتغير الصوت واللغة وكل شيء، ولا توجد ذاكرة لاحقة على الإطلاق حتى تأتي الغيبوبة التالية. أحد الأشياء الغريبة حول العبارات التي تُنطق في الغيبوبة هو تشابهها العام بين الأفراد المختلفين. إن "السيطرة" هنا في أمريكا إما أن تكون شخصية غريبة، عامية، متهورة (السيطرة "الهندية"، التي تطلق على السيدات لقب "نساء"، وعلى الرجال لقب "شجعان"، وعلى المنزل لقب "كوخ خشبي"، إلخ، إلخ، من الأمور الشائعة إلى حد مفرط)؛ أو إذا ما خاضت في رحلات فكرية أعلى، فإنها تمتلئ بفلسفة متفائلة غامضة، حيث تتكرر فيها عبارات عن الروح، والتناغم، والجمال، والقانون، والتقدم، والتطور، إلخ. ويبدو الأمر وكأن مؤلفًا واحدًا قد ألف أكثر من نصف رسائل الغيبوبة، بغض النظر عمن ينطق بها. أما ما إذا كانت كل الذات اللاواعية عرضة بشكل غريب لطبقة معينة من روح العصر، وتستمد إلهامها منها، فهذا أمر لا أعرفه؛ ولكن من الواضح أن هذا هو الحال مع الذات الثانوية التي تصبح "متطورة" في الدوائر الروحانية. هناك لا يمكن التمييز بين بدايات الغيبوبة الوسيطة وتأثيرات الإيحاء التنويمي. يتولى الشخص دور الوسيط ببساطة لأن الرأي يتوقعه منه في ظل الظروف الحالية؛ ويؤديه بضعف أو حيوية تتناسب مع مواهبه المسرحية. لكن الغريب أن هذا الدور لا يمكن أن يكون له تأثير كبير على الذات الثانوية.

الأمر هو أن الأشخاص غير المعرضين للتقاليد الروحانية يتصرفون في كثير من الأحيان بنفس الطريقة عندما يصبحون مفتونين، ويتحدثون باسم الراحلين، ويمرون بحركات احتضارهم المتعددة، ويرسلون رسائل عن منزلهم السعيد في أرض

الصيف، ويصفون أمراض الحاضرين. ليس لدي نظرية لنشرها عن هذه الحالات، والتي رأيت العديد منها شخصيًا.

كمثال على أداء الكتابة التلقائية، سأقتبس من رواية لحالته الخاصة قدمها لي السيد سيدني دين من وارن، رود آيلاند، عضو الكونجرس من ولاية كونيتيكت من عام 1855 إلى 1859، الذي كان طيلة حياته صحفيًا قويًا ونشطًا ومؤلفًا ورجل أعمال. لقد كان لسنوات عديدة موضوعًا للكتابة، ولديه مجموعة كبيرة من المخطوطات المنتجة تلقائيًا.

يكتب لنا أن بعض هذه النصوص مكتوبة بالهيروغليفية أو بحروف غريبة مركبة عشوائيًا؛ وكل سلسلة من هذه الحروف تمتلك وحدة ظاهرية في التصميم العام أو الشخصية، تليها ترجمة إلى اللغة الإنجليزية. لم أحاول قط القيام بالمهمة التي تبدو مستحيلة وهي نسخ الحروف. فقد كانت تُقطع بدقة أداة الحفر، وعادة بضربة واحدة سريعة من قلم الرصاص. وكانت هناك العديد من اللغات، بعضها عفا عليها الزمن ورحل عن التاريخ، لكنها أعطيت على نحو ظاهر. ورؤيتها ستقنعك بأن لا أحد يستطيع نسخها إلا بالتتبع.

ولكن هذه ليست سوى جزء صغير من الظواهر. لقد حلت الانطباعية محل التلقائية، وعندما يكون العمل جاريًا أكون في حالة طبيعية، ويبدو أن عقلين وذكاءين وشخصين منخرطين عمليًا. إن الكتابة بيدي، ولكنها ليست إملاءً من عقلي وإرادتي، بل إملاء شخص آخر، لا أعرف عنه شيئًا ولا أستطيع أن أضع نظرية؛ وأنا شخصيًا أنتقد بوعي الفكر والواقعة وطريقة التعبير عنها، بينما تسجل اليد الموضوع وحتى الكلمات المطبوعة التي يجب كتابتها. وإذا رفضت كتابة الجملة، أو حتى الكلمة، فإن الانطباع يتوقف على الفور، ويجب التعبير عن رغبتي ذهنيًا قبل استئناف العمل، ويستأنف العمل عند نقطة التوقف، حتى لو كان ذلك في منتصف الجملة. تبدأ

الجمل دون أن أعرف موضوعها أو نهايتها. في الواقع، لم أكن أعرف مسبقًا موضوع البحث.

يجري الآن، في أوقات غير محددة ولا تخضع لإرادتي، سلسلة من أربعة وعشرين فصلًا حول السمات العلمية للحياة، الأخلاقية والروحية والأبدية. وقد كُتبت سبعة منها بالفعل بالطريقة المشار إليها. وقد سبقتها أربعة وعشرون فصلًا تتعلق عمومًا بالحياة بعد الموت المادي وخصائصها. وكل فصل يحمل توقيع شخص عاش على الأرض، بعضهم أعرفهم شخصيًا، والبعض الآخر معروف في التاريخ. لا أعرف شيئًا عن المؤلف المزعوم لأي فصل حتى يتم الانتهاء منه وطباعة الاسم وإضافته. أنا مهتم ليس فقط بالمؤلف المزعوم، والذي ليس لدي أي دليل يدعمه، ولكن أيضًا بالفلسفة التي تم تدريسها، والتي كنت أجهلها حتى ظهرت هذه الفصول. من وجهة نظري للحياة، التي كانت وجهة نظر الأرثوذكسية الكتابية، فإن الفلسفة جديدة، ويبدو أنها معقولة ومنطقية. أعترف بعدم قدرتي على دحضها بنجاح رضاي الشخصي.

إن الأنا الذكية هي التي تكتب، وإلا فإن التأثير يتخذ طابعًا فرديًا، وهو ما يجعل التأثير شخصية عمليًا. إنه ليس أنا؛ فأنا مدرك لذلك في كل خطوة من خطوات العملية. لقد عبرت أيضًا مجال ادعاءات "الفكر اللاواعي"، كما يُسمى، بقدر ما أستطيع فحصه نقديًا، وهي تفشل كنظرية في نقاط لا حصر لها عندما يتم تطبيقها على هذا العمل الغريب من خلالي. سيكون من المعقول والمقنع بالنسبة لي أن أقبل الفرضية السخيفة للتناسخ، العقيدة القديمة للتناسخ، كما يدرسها بعض الروحانيين اليوم، وأن أصدق أنني عشت حياة سابقة هنا، وأنها تهيمن بين الحين والآخر على قواي العقلية، وتكتب فصولًا عن فلسفة الحياة، أو تفتح مكتب بريد للأرواح لإسقاط تدفقاتها، ووضعها في خط إنجليزي. كلا؛ الحل الأسهل والأكثر طبيعية بالنسبة لي هو أن أضع نصوصي في شكل رسائل. إن ما نراه هنا هو الاعتراف بالادعاء الذي يزعم

أن من يكتب هو ذكاء متجسد. ولكن من هو هذا الذكاء؟ هذا هو السؤال. إن أسماء العلماء والمفكرين الذين عاشوا في الماضي تُلحق بأضعف أنواع الهراء وأقلها لغوًا.

يبدو لي أنه من المعقول، على فرضية أن الشخص يستخدم عقل أو دماغ شخص آخر، أن يكون هناك قدر من أسلوب أو نبرة ذلك الشخص الآخر مدمجة في الرسالة . الشخصية غير المرئية، أي القوة التي تؤثر، أو الفكر، أو الحقيقة، أو الفلسفة، وليس الأسلوب أو النغمة، هي التي تنتمي. على سبيل المثال، بينما يؤثر التأثير على عقلي بأقصى قوة وسرعة، بحيث يطير قلمي فوق الورقة لتسجيل الأفكار، أدرك أنه في كثير من الحالات، اللغة، أي الفكر، أمر طبيعي جدًا ومألوف بالنسبة لي، كما لو أن شخصيتي ككاتبة قد اختلطت بالرسالة التي أريد إيصالها. ومرة أخرى، كان الأسلوب واللغة وكل شيء غريبًا تمامًا عن أسلوبي الخاص.

أنا مقتنع من خلال المعرفة الوفيرة بغيبوبة أحد الوسائط أن "التحكم" قد يكون مختلفًا تمامًا عن أي ذات يقظة محتملة للشخص. في الحالة التي أقصدها، يدعي أنه طبيب فرنسي متوفى؛ وأنا مقتنع أنه على دراية بالحقائق حول الظروف، والأقارب والمعارف الأحياء والأموات، وعدد لا يحصى من الجالسين الذين لم تقابلهم الوسيطة من قبل، والذين لم تسمع عن أسمائهم قط. أسجل رأيي المجرد هنا دون دعم من الأدلة، ليس بالطبع من أجل إقناع أي شخص برأيي، ولكن لأنني مقتنع بأن دراسة جادة لاكتشاف هذه الظواهر الغامضة هي أحد أعظم احتياجات علم النفس، وأعتقد أن اعترافي الشخصي قد يجذب قارئًا أو اثنين إلى مجال يرفض "العالم" العادي عادةً استكشافه.

وقد وجد العديد من الأشخاص أدلة قاطعة في أذهانهم على أنه في بعض الحالات، هذه الظاهرة هي في الواقع الروح الراحلة التي تدعي أنها كذلك .وتتلاشى هذه الظاهرة تدريجيًا إلى حالات حيث يكون هذا الأمر سخيفًا بشكل واضح، بحيث يكون الافتراض (بصرف النظر عن التحيز "العلمي" المسبق) قويًا ضد كونها صحيحة.

ولعل حالة لورانسي فينوم هي حالة متطرفة بنفس القدر. كانت لورانسي فتاة صغيرة تبلغ من العمر أربعة عشر عامًا، تعيش مع والديها في واتسيكا، إلينوي. بعد اضطرابات هستيرية مؤلمة مختلفة ونوبات ذهول عفوية، كانت خلالها تحت تأثير الأرواح الراحلة (أرواح من نوع غريب إلى حد ما) أعلنت نفسها في النهاية أنها متحركة بواسطة روح ماري روف، ابنة الجار، التي توفيت في مصحة للأمراض العقلية قبل اثني عشر عامًا، وأصرت على إرسالها إلى منزل السيد روف. وبعد أسبوع من "الحنين إلى الوطن" والإلحاح من جانبها، وافق والداها، وقام آل روف، الذين أشفقوا عليها، والذين كانوا من الروحانيين، بتبنيها. وبمجرد وصولهم إلى هناك، يبدو أن الأسرة اقتنعت بأن ماري المتوفاة قد تبادلت السكن مع لورانسي. كان لورانسي تقول أنها مؤقتًا في السماء، وروح ماري الآن تسيطر على كيانها، وتعيش مرة أخرى في موطنها الأرضي السابق.

لقد بدت الفتاة، التي كانت الآن في منزلها الجديد، سعيدة وراضية تمامًا، حيث كانت تعرف كل شخص وكل شيء عرفته ماري عندما كانت في جسدها الأصلي، منذ اثني عشر إلى خمسة وعشرين عامًا، وكانت تتعرف على أولئك الذين كانوا أصدقاء وجيران للعائلة من عام 1852 إلى عام 1865، عندما توفيت ماري، وتناديهم بأسمائهم، وتلفت الانتباه إلى عشرات، نعم، مئات الحوادث التي وقعت خلال حياتها الطبيعية. وخلال فترة إقامتها المؤقتة في منزل السيد روف، لم تكن لديها أي معرفة، ولم تتعرف على أي من عائلة السيد فينوم أو أصدقائهم أو جيرانهم. ومع ذلك، قام السيد والسيدة فينوم وأطفالهما بزيارتها في منزل السيد روف، وتم تقديمهم لها كما يتم تقديم أي غرباء. بعد زيارات متكررة، والاستماع إليهم كثيرًا وبشكل إيجابي، تعلمت أن تحبهم كأصدقاء، وزارتهم مع السيدة روف ثلاث مرات. كانت تبدو طبيعية، وسهلة، ومحبوبة، ومجتهدة، وتؤدي واجباتها المنزلية بجد وإخلاص، وتساعد في العمل العام للأسرة كما قد تكون الابنة المخلصة الحكيمة، تغني أو تقرأ

أو تتحدث حسب الفرصة المتاحة، حول جميع الأمور التي تهم الأسرة بشكل خاص أو عام.

كانت ماري، أثناء وجودها في عائلة روف، "تعود إلى السماء" أحيانًا، وتترك الجسد في "غيبوبة هادئة"، دون عودة الشخصية الأصلية للورانسي. ومع ذلك، بعد ثمانية أو تسعة أسابيع، كانت ذكرى وسلوك لورانسي تعود أحيانًا جزئيًا، ولكن ليس بالكامل، لبضع دقائق. ذات مرة، يبدو أن لورانسي قد استولت على كل شيء لفترة قصيرة. أخيرًا، بعد أربعة عشر أسبوعًا، وفقًا للنبوءة التي قدمتها "ماري" عند توليها "السيطرة" لأول مرة، رحلت نهائيًا وعادت وعي لورانسي إلى الأبد. يكتب السيد روف:

"أرادت مني أن آخذها إلى المنزل، وهو ما فعلته. كانت تناديني بالسيد روف، وتتحدث معي كما تفعل أي فتاة صغيرة، دون أن تعرفني. سألتها كيف بدت الأمور بالنسبة لها – هل بدت طبيعية؟ فقالت إنها بدت لها وكأنها حلم. التقت بوالديها وإخوتها بطريقة عاطفية للغاية، وعانقت وقبّلت كل واحد منهم في دموع الفرح. ووضعت ذراعيها حول عنق والدها لفترة طويلة، وغطته بالقبلات .رأيت والدها للتو (الساعة الحادية عشرة). قال إنها كانت طبيعية تمامًا، وتبدو بخير تمامًا."

تكتب والدة لورانسي، بعد بضعة أشهر، أنها كانت "بشكل طبيعي تمامًا وسليم. فبعد أسبوعين أو ثلاثة أسابيع من عودتها إلى المنزل، بدت غريبة بعض الشيء عما كانت عليه قبل مرضها في الصيف الماضي، ولكن ربما كان هذا التغيير الطبيعي هو الذي حدث للفتاة، باستثناء أنها بدت وكأنها كانت تحلم أو نائمة، إلخ. لقد أصبحت لورانسي أكثر ذكاءً، وأكثر اجتهادًا، وأكثر أنوثة، وأكثر أدبًا من ذي قبل. وننسب الفضل في شفائها التام إلى أسرتها، والدكتور إي دبليو ستيفنز، والسيد والسيدة روف، من خلال نقلها إلى منزل السيد روف، حيث تم شفاؤها تمامًا. نعتقد اعتقادًا راسخًا أنه لو بقيت في المنزل، لكانت قد ماتت، أو كنا لنضطر إلى إرسالها إلى المستشفى.

"لقد كانت مريضة في مستشفى للأمراض العقلية، وإذا كان الأمر كذلك، فإنها كانت لتموت هناك، وعلاوة على ذلك، لم يكن بإمكاني أن أعيش فترة قصيرة مع الرعاية والمتاعب التي كانت تقع على عاتقي. يعتقد العديد من أقارب لورانسي، بما في ذلك نحن، الآن أنها شُفيت بقوة روحية، وأن ماري روف كانت تتحكم في الفتاة."

بعد ثماني سنوات، قيل إن لورانسي متزوجة وأم وتتمتع بصحة جيدة. ويبدو أنها تجاوزت مرحلة الروحانية في حياتها.

وفيما يتعلق بحالة الحساسية أثناء هذه الغزوات، فقد أجريت بعض الملاحظات. فقد وجدت أن يدي كاتبين آليين كانتا مخدرتين أثناء الفعل. وفي حالتين أخريين، لم أجد هذا هو الحال. وعادة ما تسبق الكتابة الآلية آلام حادة على طول أعصاب الذراع وانقباضات غير منتظمة لعضلات الذراع. وقد وجدت أن لسان وشفتي إحدى الوسيطات غير حساستين على ما يبدو للوخزات الدبوسية أثناء غيبوبة (التحدث).

إذا ما تأملنا حالة الدماغ أثناء كل هذه الانحرافات المختلفة التي تصيب الشخصية، فسوف نجد أنه لابد وأن نفترض أنه قادر على تغيير كل أنماط عمله على التوالي، والتخلي مؤقتًا عن استخدام مجموعات كاملة من مسارات الارتباط المنظمة جيدًا. ولا يمكننا بأي حال من الأحوال تفسير فقدان الذاكرة عند الانتقال من حالة متناوبة إلى أخرى. وليس هذا فحسب، بل يتعين علينا أن نعترف بأن أنظمة المسارات المنظمة يمكن أن تخرج عن مسارها مع أنظمة أخرى، بحيث تؤدي العمليات في نظام واحد إلى ظهور وعي واحد، وعمليات نظام آخر إلى ظهور وعي آخر موجود في نفس الوقت. وهكذا فقط يمكننا أن نفهم حقائق الكتابة الآلية، وما إلى ذلك، بينما يكون المريض خارج الغيبوبة، والتخدير الكاذب وفقدان الذاكرة من النوع الهستيري. ولكن أي نوع من الانفصال قد يكون عبارة "الخروج من الغيبوبة"؟

لا نستطيع حتى أن نتصور ما قد يعنيه "الترس"، ولكنني أعتقد أننا لا ينبغي لنا أن نتحدث عن ازدواجية الذات كما لو كانت تتلخص في فشل بعض أنظمة الأفكار التي تتحد عادة. من الأفضل أن نتحدث عن الأشياء التي تتحد عادة، والتي تنقسم الآن بين "الذات" في الحالات الهستيرية والآلية التي نتحدث عنها. كل من الذاتين يرجع إلى نظام من المسارات الدماغية التي تعمل من تلقاء نفسها. وإذا تصرف الدماغ بشكل طبيعي، وعادت الأنظمة المنفصلة إلى العمل معًا، فسنحصل على عاطفة جديدة للوعي في شكل "ذات" ثالثة مختلفة عن الذاتين الآخرين، لكنها تعرف موضوعاتها معًا كنتيجة لذلك. بعد كل ما قلته في الفصل الأخير، لا يحتاج هذا إلى مزيد من التعليق.

تشير بعض الخصائص الغريبة في الأداءات التلقائية المنخفضة إلى أن الأنظمة التي خرجت عن مسارها مع بعضها البعض موجودة في نصف الكرة الأيمن والآخر في نصف الكرة الأيسر. غالبًا ما يكتب الأشخاص، على سبيل المثال، بشكل عكسي، أو ينقلون الحروف، أو يكتبون نصًا مرآويًا. كل هذه أعراض لمرض عدم القدرة على الكتابة. إذا تُرِكَت اليد اليسرى لدوافعها الطبيعية، فستكتب في معظم الناس نصًا مرآويًا بسهولة أكبر من النص الطبيعي. شدد السيد FWH Myers على هذه القياسات، كما لفت الانتباه إلى النبرة الأخلاقية المتدنية المعتادة للكتابة العادية على لوحة الكتابة. وفقًا لمبادئ هيوجلنجز جاكسون، فإن نصف الكرة الأيسر، وبما أنه العضو الأكثر تطورًا، يثبط نشاط النصف الأيمن في الأوقات العادية؛ ولكن السيد مايرز يقترح أنه أثناء الأداء التلقائي يمكن إزالة التثبيط المعتاد وإطلاق العنان للنصف الأيمن للعمل من تلقاء نفسه. ومن المرجح إلى حد كبير أن يكون هذا هو الحال . ولكن التفسير الخام لوجود "ذاتين" بواسطة "نصفي كرة" بعيد بالطبع عن فكر السيد مايرز. فقد تكون الذوات أكثر من اثنتين، ويجب تصور أنظمة المخ المستخدمة بشكل منفصل لكل منهما على أنها تتداخل مع بعضها البعض بطرق دقيقة للغاية.

لنلخص الآن هذا الفصل الطويل. إن وعي الذات يتضمن تيارًا من الأفكار، كل جزء منها باعتباره "أنا" يستطيع 1) أن يتذكر ما سبقه، ويعرف الأشياء التي عرفها؛ و2) أن يؤكد ويهتم بشكل أساسي ببعضها باعتبارها "أنا"، وأن يخصص لها الباقي. إن جوهر "الأنا" هو دائمًا الوجود الجسدي الذي نشعر بأنه حاضر في ذلك الوقت. إن كل ما نتذكره من مشاعر في الماضي يشبه هذا الشعور الحالي ويعتبر أنه ينتمي إلى نفس الأنا معه. وكل الأشياء الأخرى التي ندرك أنها مرتبطة بهذا الشعور تعتبر جزءًا من تجربة ذلك الأنا؛ ومن بين تلك الأشياء (التي تتقلب بدرجة أكبر أو أقل) نعتبرها مكونات للأنا بمعنى أوسع، مثل الملابس، والممتلكات المادية، والأصدقاء، والشرف والتقدير الذي يتلقاه الشخص أو قد يتلقاه. إن هذا الأنا هو مجموع تجريبي من الأشياء.

إن الأنا التي تعرف هذه الأشياء لا يمكن أن تكون في حد ذاتها مجموعة، ولا ينبغي لنا لأغراض نفسية أن نعتبرها كيانًا ميتافيزيقيًا ثابتًا مثل الروح، أو مبدأ مثل الأنا الخالصة، التي يُنظَر إليها على أنها "خارج الزمن". إنها فكرة، تختلف في كل لحظة عن اللحظة الأخيرة، لكنها تتملك الأخيرة، جنبًا إلى جنب مع كل ما أسمته الأخيرة خاصتها. تجد جميع الحقائق التجريبية مكانها في هذا الوصف، غير مثقلة بأي فرضية باستثناء وجود أفكار أو حالات ذهنية عابرة. قد يخدم نفس الدماغ العديد من الذات الواعية، إما بالتناوب أو بالتعايش؛ ولكن ما هي التعديلات التي تطرأ على عملها، أو ما إذا كانت الظروف فوق الدماغية قد تتدخل، فهذه أسئلة لا يمكن الإجابة عليها الآن.

إذا كان هناك من يلح عليّ في عدم تحديد سبب يجعل الأفكار العابرة المتعاقبة ترث ممتلكات بعضها البعض، أو لماذا تكون هذه الأفكار وحالات المخ وظائف لبعضها البعض (بالمعنى الرياضي)، فإنني أجيب بأن السبب، إن وجد، لابد وأن يكمن حيث توجد كل الأسباب الحقيقية، بالمعنى الكلي أو المعنى الذي يحمله العالم. وإذا كان هناك مثل هذا المعنى، أو أي نهج له (كما نثق في وجوده)، فإنه وحده القادر على

توضيح سبب وجود مثل هذه التيارات البشرية المحدودة من الفكر في مثل هذا الاعتماد الوظيفي على المخ. وهذا يعني أن العلوم الطبيعية الخاصة بعلم النفس لابد وأن تتوقف عند الصيغة الوظيفية البحتة .وإذا كانت الفكرة العابرة هي الوجود الذي يمكن التحقق منه بشكل مباشر والذي لم تشك فيه أي مدرسة حتى الآن، فإن هذا الفكر هو المفكر نفسه، ولا حاجة لعلم النفس إلى النظر إلى ما هو أبعد من ذلك. والمسار الوحيد الذي أستطيع اكتشافه لإدخال مفكر أكثر تساميًا هو إنكار وجود أي معرفة مباشرة بالفكر بحد ذاته. إن وجود هذا الأخير سوف يُختزل حينئذ في مجرد فرضية، أو تأكيد على ضرورة وجود عالم مرتبط بكل ما هو معروف؛ وسوف تتحول مشكلة تحديد هوية ذلك العالم إلى مشكلة ميتافيزيقية. وبمجرد طرح السؤال بهذه المصطلحات، يتعين علينا أن ننظر إلى الحلول الروحانية والمتعالية باعتبارها على قدم المساواة مع الحلول النفسية الخاصة بنا، وأن نناقشها بحيادية. ولكن هذا يحملنا إلى ما هو أبعد من وجهة النظر النفسية أو الطبيعية.



يُعتبر هذا الكتاب من أهم الأعمال التي ساهمت في تأسيس علم النفس كعلم مستقل.

يتناول جيمس في هذا الكتاب عدة مواضيع رئيسية منها:

تيار الوعي: وهو استعارة شهيرة استخدمها جيمس لوصف التدفق المستمر للأفكار والمشاعر في العقل البشري.

العاطفة: والتي تُعرف لاحقًا باسم نظرية جيمس-لانج، حيث يشرح كيف أن العواطف هي نتيجة للتغيرات الفسيولوجية التي تحدث في الجسم.

العادة: حيث يناقش كيف تتشكل العادات البشرية وتأثيرها على السلوك.

الإرادة: من خلال تجارب جيمس الشخصية في الحياة، يشرح مفهوم الإرادة وكيفية تأثيرها على اتخاذ القرارات.